آلتنجی صحیفه‌دن اعتباراً فخر الدین رازی
حضرتلرینك (لوامع البینات) اثر جلیلی واردر
نادر الوجود بر اثر مقدسدر

1158

حدثنا اسحق بن نصر بن عبد الرزاق ابن جريج
قال اخبرنا عمرو ان ابا معبد مولى ابن عباس
اخبره ان ابن عباس اخبره ان رفع الصوت بالذكر
حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي
صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس كنت اعلم اذا انصرفوا
بذلك اذا سمعته ٥ نقل من صحيح المسلم

باب النجوم

وقال قتاده ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح خلق هذه النجوم لثلاث
جعلها زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى
بها فمن تاول فيها بغير ذلك اخطا واضاع نصيبه وتكلف
ما لا علم له به وقال ابن عباس هشيما متغيرا والاب
ما يأكل الانعام والانام الخلق برزخ حاجب وقال
مجاهد الفافا ملتفة والغلب الملتفة فراشا مهادا
كقوله ولكم في الارض مستقر نكدا قليلا

بخاري في جزء الثاني

رقوم هند

ايقغ	بكر	جلش	دمت	هنث	وسخ	زعذ
١١١	٢٢٢	٣٣٣	٤٤٤	٥٥٥	٦٦٦	٧٧٧

حفض	طصظ
٨٨٨	٩٩٩

روى في الخبر عن سيد البشر صلى الله عليه وسلم من شمت العاطس بالحمد لله
فقد آمن من الشوص واللوص والعلوص فالشوص وجع السن
واللوص وجع الاذن والعلوص وجع البطن الشيء اذا
قرب من شيء يسمى باسمه كما قال النبي عليه السلام لقنوا موتيكم
بلا اله الا الله والميت لا يلقن ولكنه اراد به الذي قرب
من الموت فقال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون
فكذلك هاهنا يسمى به العربية
في فوايد الكلام

فان قيل الصلوة ذكرًا وامرًا وفعلاً وعلمًا الجواب
التكبير ذكر والقران امر والركوع والسجود فعل
والتشهد والسلام علم في فوايد السلام

[illegible]

وهو الحكيم العليم

كتاب الرايقة

لوامع البينات من تصانيف مولانا فخر الملة والدين حجة الحق
على الخلق سر الله في الارض علامة العالم افضل الدنيا محمد الرازي قدس الله روحه ونور ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال في اصول الاربعين ابو حنيفة واصحابه حيث قالوا احداث الاستطاعة
في العبد فعل الله واستعمال الاستطاعة المحدثة فعل العبد حقيقة لا مجازًا
والقدرية انكروا قضاء الله تعالى وراو الخير والشر من انفسهم ارادوا
بذلك تنزيه الله عن الظلم وفعل القبيح ولكن ضلوا اذ نسبوا العجز الى الله
في ضمن ذلك ولم يدروا والجبرية اعتمدوا على القضاء وراوا الخير
والشر من الله تعالى ولم يروا من انفسهم فعلاً ارادوا بذلك تنزيه الله
عن العجز فضلوا اذ نسبوا الظلم اليه في ضمن ذلك واضلوا سفهائهم
فكانوا يعصون الله وينسبون الى الله كالشيطان حيث قال بما اغويتني
فالحاصل ان القدرية اثبتوا الاختيار الكلي للعبد في جميع افعال
العباد وانكروا قضاء الله وقدره بالكلية في افعال العباد والجبرية
نفوا الاختيار بالكلية في افعال العبد واعتمدوا على القضاء فينبغي
للباحث معهم ان يضربهم ويمزق ثيابهم وعمايمهم ويخدش وجوههم
وينتف اشعارهم وشواربهم ولحاهم ويعتذر بما اعتذر هؤلاء في ساير
افعالهم القبيحة الصادرة منهم والمعتزلة اضافوا الشر فقط
الى انفسهم واثبتوا لانفسهم الاختيار الكلي تحرزًا عن نسبة القبيح
الى الله تعالى والظلم ولكن نسبوا الى الله العجز في ضمن ذلك ولم يدروا تعالى الله

عن ذلك علوا كبيرا واهل السنة والجماعة توسطوا فلم
ينفوا الاختيار عن انفسهم بالكلية ولم ينفوا القضاء والقدر عن الله تعالى
بالكلية بل قالوا افعال العباد من الله من وجه ومن العبد من وجه وللعبد
اختيار في ايجاد فعله واعلم ان قضاء الله على اربعة اوجه
قضاء الطاعة والمعصية والنعمة والشدة والمذهب المستقيم
في ذلك اذا اقضى لعبد الطاعة فعليه ان يستقبله بالجهد والاخلاص
حتى يكرمه الله بالتوفيق لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا يعني الذين جاهدوا في طاعتنا وفي ديننا لنوفقهم لذلك
واذا اقضى المعصية فعليه ان يستقبله بالاستغفار والتوبة لقوله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا اقضى النعمة فعليه ان يستقبله
بالشكر والسخاء حتى يكرمه بالزيادة لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
الآية واذا اقضى الشدة فعليه ان يستقبله بالصبر والرضاء حتى يعطيه
الكرامة في الآخرة لقوله تعالى ان الله يحب الصابرين وقال انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب الآية ذكر الامام مولانا علاء الدين في
شرحه للمصابيح الفرق بين القضاء والقدر هو ان القضاء وجود
جميع الموجودات في اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل
قضائه السابق بايجادها في المواد الخارجية واحدا بعد واحد
وقيل القضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية
لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة
بالاشياء في اوقاتها الخاصة ثم ان المسلمين في القدر على اختلاف منهم

من ذهب الى ان كل ما

من مذهب الى ان كل ما يجري في العالم من الخير والشر والافعال والاقوال بقضاء الله
وقدره ولا اختيار للعباد فيه ويسمى هذا القوم جبرية والجبر هو القهر
والاكراه فيقولون اجبر الله عباده على اقوالهم وافعالهم من غير اختيار
منهم فيها ويزعمون ان اضافتها اليهم اضافتها الى الجمادات في مثل قولنا
دارت الرحا وجرى الميزاب وهذا المذهب باطل لانهم ان قالوا هذا القول
ليسقطوا من انفسهم التكاليف وشبهوا انفسهم بالصبيان والمجانين
في عدم جريان الخطاب بهم فقد كفروا لان مذهبهم يفضي الى ابطال الكتب والرسل
وان قالوا ذلك لتعظيم الله وتحقير انفسهم وعجزهم عن دفع قضاء الله فهم
مبتدعون لمخالفتهم الاجماع ومنهم من ذهب الى ان كل ما يصدر عن العباد
عقيب قصدهم وارادتهم يكون واقعا بقدرتهم واختيارهم ولا يتعلق
بها بخصوصها قدرة الله وارادته ويسمى هؤلاء القوم قدرية لنفيهم القدر
لا لاثباتهم وهذا المذهب ايضا باطل لانهم ان قالوا هذا القول عن اعتقاد
جواز العجز عن التقدير الله تعالى فهم كافرون تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وان قالوا عن خطاء اجتهاداتهم وتنزيه الحق عن تقدير افعالهم القبيحة
وخلقها فهم مبتدعون لمخالفتهم الاجماع ومن هذه الطائفة من يقول الخير
بتقدير الله والشر ليس بتقديره والمذهب الحق هو ان المؤثر
مجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العباد فالافعال الصادرة
عن العباد كلها بقضاء الله وقدره ولكن للعباد اختيار فالتقدير
من الله والكسب من العباد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر
وعليه اهل السنة والجماعة انتهى كلامه

اصول الاربعين

لوامع البينات امام فخر رازی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حارت الافكار في مبادي انوار كبريائه وصمديته وتاهت الانظار في مطالع اسرار عزته وفردانيته وشهدت ذرات المحدثات على كمال قدرته والوهيته ودلت اجزا السموات والارضين على نهاية علمه وجلال حكمته والصلوة على نبي الرحمة محمد واله وسلم تسليما اما بعد فان الله تعالى لما اسعدني بالاتصال بحضرة السلطان الاعظم العادل بهاء الدين شمس الاسلام اعدل الملوك واعقل السلاطين ابي المؤيد سام بن محمد بن مسعود بن الحسين زين الله معاقد ملكه بانواع الخيرات وخصه في الدارين باقسام السعادات وجعلني من المفرطين في حبه وولائه والمستظلين بظل لوائه واوصلني بحسن ملاحظته الى غايات المطالب الروحانية ونهايات المقاصد النفسانية وكان من جملة تلك النعم العظيمة في المراتب الجسيمة استحكام اسباب المودة والصفا وتاكد موجبات المحبة والاخا بيني وبين الامير الاجل الكبير ملك الامرا عماد الدولة والدين نظام الاسلام والمسلمين ابي جعفر بن الحسين عظم الله شانه وصانه في المنزلين عما شانه فلما اتفق وصولي الى بلدة ولواخ التي هي مركز مملكته ومستقر حشمته وفقني الله تعالى لتنقيح الكلام في شرح اسماء الله تعالى وصفاته وتحقيق القول في تفسير نعوته وسماته فصنفت هذا الكتاب في هذه المباحث العظيمة والمطالب الكريمة ابتغا لمرضات الله تعالى وقضا لحقوق هذا الاخ الذي خلصت اخوته في الله وسميته لوامع البينات في الاسما والصفات ورتبته على ثلثة اقسام الاول في المبادي والمقدمات والثاني في المقاصد والغايات والثالث في اللواحق والمتممات

القسم الاول في المبادي والمقدمات وفيه عشرة فصول

الفصل الاول في حقيقة الاسم والمسمى والتسمية

المشهور من قول اصحابنا رحمهم الله ان الاسم نفس المسمى وغير التسمية ومن المعتزلة انه عين التسمية وغير المسمى واختار الشيخ الامام الغزالي رحمه الله تعالى ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلثة متباينة وهو الحق عندي واعلم ان القول بان الاسم نفس المسمى او غيره لا بد وان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو والمسمى ما هو

والتسمية ما هي فان كل تصديق لا بد وان يكون مسبوقا بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به فنقول ان كان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى وان كان اسم الشيء عبارة عن ذات الشيء والمسمى ايضا هو ذات الشيء كان معنى قولنا الاسم نفس المسمى هو ان ذات الشيء نفس ذات الشيء وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء فثبت ان الخلاف الواقع في هذه المسئلة انما كان لسبب ان التصديق ما كان مسبوقا بالتصور وهذا القدر كاف في هذه المسئلة وكان اللايق بالعقلاء ان لا يجعلوا هذا الموضع مسئلة خلافية بل هاهنا دقيقة يمكن ان يحمل عليها قول من قال الاسم نفس المسمى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى من غير ان يكون دالا على زمانه المعين ولا شك ان لفظ الاسم كذلك فيلزم من هاتين المقدمتين ان يكون الاسم مسمى بالاسم فهاهنا الاسم والمسمى واحد قطعا الا ان فيه اشكالا وهو ان اسم الشيء مضاف الى الشيء واضافة الشيء الى نفسه محال فامتنع كون الشيء الواحد اسما لنفسه وهذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المالوف فنقول الذي يدل على ان الاسم غير المسمى وجوه الحجة الاولى اسما الله تعالى كثيرة والمسمى ليس بكثير فالاسم غير المسمى وانما قلنا ان اسما الله كثيرة لوجوه الاول قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والثاني قوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما والثالث قوله تعالى لا اله الا هو له الاسما الحسنى واما المسمى بهذه الاسماء ليس بكثير فهو متفق عليه فثبت ان الاسما كثيرة والمسمى بها ليس بكثير فكانت الاسما مغايرة للمسمى لا محالة فان قيل لا نسلم ان الاسما كثيرة وما ذكرتم من القران والخبر محمول على كثرة التسميات لا على كثرة الاسما سلمنا ان الاسما كثيرة لكن لا نسلم ان المسمى واحد لان المفهوم من الخالق حصول الخلق ومن العالم قيام العلم وبين المفهومين فرق الجواب عن الاول من وجوه الاول ان المذكور في القرآن والخبر اثبات الاسما الكثيرة الا اذا بين الخصم

ان التسمية غير المسمى وان المراد من الاسماء المذكورة في هذه النصوص التسمية لكن كل ذلك عدول
عن الظاهر الثاني ان المفهوم من التسمية وضع الاسم للمسمى فلو كان الاسم هو المسمى لكان
وضع الاسم للمسمى عبارة عن وضع الشيء لنفسه وذلك غير معقول الثالث ان المعقول ههنا
امور ثلثة ذات الشيء وهذه الالفاظ المخصوصة وجعل هذه الالفاظ المخصوصة معرفة لتلك
المعاني المخصوصة بالوضع والاصطلاح اما ذات الشيء هو المسمى فلو كان الاسم عبارة عن ذات الشيء
لزم كون الشيء اسما لنفسه وذلك غير معقول واما السوال الثاني فجوابه ان الخالق ليس
اسما للخلق والرازق ليس اسما للرزق بل للشيء الذي صدر عنه الخلق والرزق ثم من المعلوم
ان الشيء الذي صدر عنه الخلق والذي صدر عنه الرزق شيء واحد فثبت ان مسمى الخالق
والرازق شيء واحد الحجة الثانية انا اذا قلنا معدوم ومنفي وسلب ولا ثبوت ولا تحقق
فههنا هذه اسماء موجودة والمسميات معدومة فكان الاسم غير المسمى لا محالة الحجة الثالثة
ان اهل اللغة اتفقوا على ان الكلمة جنس تحتها انواع الاسم والفعل والحرف فالاسم كلمة وهي
الكلمة التي يتلفظ بها واما المسمى وهو ذات الشيء وحقيقته واللفظ والمعنى كل واحد منهما
يوصف بما لا يوصف به الاخر فيقال في اللغة انه عرض وصوت وحال في المحل وغير باق وانه
مركب من حروف متعاقبة وانه عربي وعبري ويقال في المعنى انه جسم وقايم بالنفس وموصوف
بالاعراض وباق فكيف يخطر ببال العاقل ان يقول الاسم هو المسمى الحجة الرابعة
قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها امرنا بان ندعوا الله باسمائه والشيء الذي يدعى
مغاير للشيء الذي يدعى به ذلك المدعو فوجب ان يكون الاسم غير المسمى الحجة الخامسة
انه يقال فلان وضع هذا الاسم لهذا الشيء فلو كان الاسم نفس المسمى لكان معناه انه وضع
ذلك الشيء لذلك الشيء وانه محال واما القول بان التسمية ليست نفس الاسم فالذي
يدل عليه ان التسمية عبارة عن جعل ذلك اللفظ المعين معرفا لماهية ذلك المسمى ووضع الاسم

للمسمى

للمسمى مغاير لذات الاسم كما ان المفهوم من المتحرك مغاير للمفهوم من نفس الحركة واحتج القايلون
بان الاسم نفس المسمى بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله تعالى فسبح باسم
ربك العظيم وقوله تبارك اسم ربك وجه الاستدلال ان الله امر بتسبيح اسم الله ودل العقل على ان
المسبح هو الله تعالى لا غيره وهذا يقتضي ان اسم الله هو هو لا غيره الحجة الثانية قوله تعالى ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم اخبر الله تعالى انهم عبدوا الاسماء والقوم ما عبدوا الا تلك
الذوات وهذا يدل على ان الاسم هو المسمى الحجة الثالثة اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ
الدال عليه لوجب ان لا يكون في الازل لله شيء من الاسماء اذ لم يكن هناك لفظ ولا الفاظ وذلك
باطل الحجة الرابعة انه اذا قال القايل محمد رسول الله فلو كان اسم محمد عليه السلام غير محمد
لكان الموصوف بالرسالة غير محمد وهو باطل قطعا وكذا قوله تعالى تبت يدا ابي لهب فلو كان
اسم ابي لهب غير ابي لهب لكان الموصوف بالذم غير ابي لهب وهكذا اذا كانت امراة مسماة
بحفصة فقال حفصة طالق فينبغي ان يكون الاسم غير المسمى كان قد اوقع الطلاق على غير
حفصة فوجب ان لا يقع الطلاق على حفصة وذلك باطل الحجة الخامسة التمسك بقول
لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر وانا اراد باسم السلام نفس
السلام وهذا يقتضي ان يكون الاسم نفس المسمى الحجة السادسة التمسك بقول سيبويه
الافعال امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء ومن المعلوم ان الاحداث التي هي المصادر صادرة
عن المسميات لا عن الالفاظ فدل هذا على ان قوله من لفظ احداث الاسماء اي من لفظ احداث
المسميات الجواب ان الشروع في الاستدلال لا بد وان يكون مسبوقا بتصور ماهية
الموضوع والمحمول فان كان المراد من هذا الاستدلال ان اللفظ الدال على الشيء هو نفس ذلك
الشيء فهذا باطل بالبديهة فالاستدلال فيه غير مقبول وان كان المراد من الاسم نفس
ذلك الشيء ومن المسمى نفس ذلك الشيء فحينئذ يكون قولكم الاسم نفس المسمى هو ان ذات الشيء ذات الشيء

نفس ذاته ومعلوم ان هذا مما لا حاجة في اثباته الى الدليل وان كان المراد من قولكم الاسم نفس المسمّى
مفهوماً مغايراً لهذين المفهومين فلا بدّ من تلخيصه حتى يصير مورد الاستدلال معلوماً ولنشرع
الآن في الجوابات المفصّلة على الوجه المعتاد الجواب عن الحجة الاولى من وجوه الاول
التمسّك بقوله تعالى سبّح اسم ربك الاعلى وقوله تبارك اسم ربك يدل على ان الاسم غير المسمّى وبيانه
من وجوه الاول قوله سبّح اسم ربك تصريح باضافة الاسم الى الرب تعالى والاصل ان لا يجوز
اضافة الشيء الى نفسه الثاني ان اسم الرب لو كان هو ذات الرب لوجب ان لا يبقى فرق
بين قوله سبّح اسم ربك وبين قوله سبّح اسم اسمك وقوله سبّح اسم رب ربك ولما كان الفرق
معلوماً بالضرورة علمنا ان اسم الرب مغاير للرب الثالث ان اصحابنا قالوا السبيل
الى معرفة اسماء الله تعالى هي التوفيق لا العقل والسبيل الى معرفة الله هو العقل لا التوفيق
فهذا يقتضي ان يكون الاسم غير المسمّى فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية تدل على فساد قولهم
من هذه الوجوه الثاني في الجواب ان نقول للمفسرين في قوله سبّح اسم ربك قولان احدهما ان
المراد منه الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد منه الامر بتسبيح
ذات الله اما الطريق الاول فقد ذكروا في تفسير تسبيح اسماء الله تعالى وجوهاً الوجه الاول
ان المراد منه نزّه اسم ربك عن ان تجعله اسماً لغيره فيكون ذلك نهياً عن ان يدعى غير الله
باسم من اسماء الله تعالى فان المشركين كانوا يسمّون الصنم باللات ومسيلمة برحمن اليمامة
وكانوا يسمّون اوثانهم بانها آلهة قال الله تعالى اجعل الآلهة الهاً واحداً الثاني ان المراد
بتسبيح اسمائه ان لا تفسّر تلك الاسماء بما لا يصح ثبوته في حق الله تعالى نحو ان يفسّر قوله تعالى
سبّح اسم ربك الاعلى بالعلو المكاني وان تفسّر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بالاستقرار
بل تفسّر العلو بالقهر والاقتدار وكذا الاستواء يفسّر بذلك الثالث ان تصان اسم الله
عن الابتذال والذكر لا على وجه التعظيم ويدخل في هذا الباب ان لا يذكر تلك الاسماء عند الغفلة

وعدم الوقوف على معانيها وحقايقها الرابع ان يكون المراد بقوله فسبّح باسم ربك العظيم اي مجّده
بالاسماء التي انزلها عليك وعرّفك انها اسماؤه واليه اشار في قوله ادعوا الله او ادعوا الرحمن وعلى
هذا التاويل المقصود من هذا ان لا يذكر الله تعالى الّا بالاسماء التي ورد التوفيق بها الخامس
ان يكون المراد بالتسبيح الصلوة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون فكانّه
قال صلّ باسم ربك لا كما يصلّي المشركون بالمكاء والتصدية السادس قال ابو مسلم الاصفهاني
المراد من الاسم هاهنا الصفة وكذا في قوله ولله الاسماء الحسنى فيكون المراد الامر بتقديس
صفات الله اما الطريق الثاني وهو ان يقال قوله سبّح اسم ربك معناه سبّح ربك وهو اختيار
جمع من المفسرين قالوا والفايدة في ذكر الاسم ان المذكور اذا كان في غاية العظمة والجلالة فانه
لا يذكر هو بل يذكر اسمه وحضرته وجنابه فيقال سبّح اسمه ومجّد ذكره ويقال سلام الله على المجلس
العالي وعلى الحضرة العالية والكلام اذا ذكر على هذا الوجه كان ذلك ادلّ على تعظيم المذكور مما اذا
لم يذكر كذلك وبيانه من وجوه الوجه الاول انه اذا قيل سبّح اسم ربك فانه يدل على انه سبحانه
اعظم واجلّ من ان يقدر احد من الخلق على تسبيحه وتقديسه بل الغاية القصوى للخلق ان يشتغلوا
بتسبيح اسمائه ومعلوم ان هذا ادلّ على التعظيم من ان يقال سبّح ربك الثاني انه اذا قيل
سبّح اسم ربك وقيل سلام الله على المجلس العالي فمعناه انه بلغ في استحقاق التسبيح الى حيث ان
اسمه يستحق التسبيح وبلغ في استحقاق السلام عليه والتعظيم له الى حيث صار مجلسه وموضعه
مستحقاً لهذا التعظيم ومعلوم ان هذا ابلغ في التعظيم مما اذا قيل سلام الله على فلان الثالث
انه تعالى ليس كمثله شيء فجعل لفظ المثل كناية عنه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يجعل لفظ الاسم
ايضاً هنا كناية عنه الرابع وهو اعني من جميع ما تقدم انه لو قال سبّح ربك كان هذا امراً
بتسبيح ذات الرب وتسبيح الشيء في نفسه لا يمكن الّا بعد معرفته في نفسه ولمّا امتنع في العقول
البشرية ان تصير عارفة بكنه حقيقته سبحانه وتعالى امتنع ورود الامر بتسبيحه اما تسبيح اسمائه وصفاته

فهي معلومة للخلق فلا جرم ورد الامر بتسبيح اسمائه فهذا جملة الكلام في الجواب عن حجتهم الاولى
والجواب عن حجتهم الثانية فنقول ان قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسما يدل على ان الاسم غير
المسمى وذلك من وجهين الاول ان قوله اسما سميتموها يدل على ان تلك الاسما انما حصلت
بجعلهم ووضعهم ولا شك ان تلك الذوات ما حصلت بجعلهم ووضعهم وهذا يقتضي ان الاسم غير المسمى
الثاني ان الاية تدل على ان اسم الاله كان حاصلا في حق الاصنام ومسمى الاله الذي اطلقوا
ما كان حاصلا في حقهم وهذا يوجب المغايرة بين الاسم والمسمى ثم نقول ان معنى الاية ان اسم الاله
الذي اطلقوه على الاصنام كان اسما بلا مسمى كمن سمى نفسه باسم السلطان وهو في غاية القلة
والذلة فانه يقال انه ليس من السلطنة الا مجرد الاسم فكذا هنا والجواب عن حجتهم الثالثة
ان مرادنا من الاسم الالفاظ الدالة وانتم وافقتمونا على انه ما كان في الازل اسما بهذا التفسير
ثم اي محذور يلزم من ذلك اذا اعترفنا بان مدلولات هذه الاسما كانت موجودة في الازل
الجواب عن حجتهم الرابعة انه اذا قال محمد رسول الله فليس المراد ان اللفظ المركب
من الحروف المخصوصة موصوف بالرسالة بل المراد منه ان الشخص المدلول عليه بلفظ محمد
موصوف برسالة الله وحينئذ يزول الاشكال الجواب عن الحجة الخامسة والسادسة
انه تمسك في اثبات ما علم بطلانه بضرورة العقل بقول واحد من الشعراء والادباء وذلك
مما لا يلتفت اليه

الفصل الثاني في الفرق بين الاسما والصفات

اعلم ان لفظ الاسم مشتق اما من السمو على ما هو قول البصريين او من السمة على ما هو قول الكوفيين
فان كان من السمو وجب ان يكون كل لفظ دل على معنى من المعاني اسما وذلك لان اللفظ لما كان
دالا على المعنى وهو من حيث انه دليل يكون متقدما على المدلول فكان معنى السمو حاصلا
فيه وان كان من السمة فكل لفظ دل على معنى كان سمة لذلك المعنى وعلامة عليه اذا ثبت
هذا فنقول كل لفظ يفيد معنى فانه يجب ان يكون اسما على هذا التفسير ولهذا السبب

قلنا ان قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها يقتضي انه تعالى علمه كل اللغات سوا كانت من قبيل
ما يسميه النحويون اسما او كان من قبيل ما يسمونه فعلا او حرفا لانا بينا ان كل هذه الاقسام
يجب ان يكون اسما بحسب المفهوم الاصلي ثم ان النحويين خصصوا لفظ الاسم ببعض اقسام
اللفظ المفيد وذلك لانهم قالوا اللفظ المفيد اما ان يكون مفهومه مستقلا بالمفهومية
او لا يكون والثاني هو الحرف والاول قسمان لانه ان دل على زمانه المعين لحصوله فهو الفعل
وان لم يدل عليه فهو الاسم ولهذا قالوا الاسم لفظة مفردة دالة بالوضع على معنى من غير
ان يدل على زمانه المعين ثم ان المتكلمين خصصوا لفظ الاسم ببعض اقسام هذا القسم
وذلك لان كل ماهية فاما ان يعتبر من حيث هي هي او من حيث انها موصوفة بصفة معينة
فالاول هو الاسم والثاني هو الصفة فالسما والارض والرجل والجدار اسما والخالق والرازق
والطويل والقصير صفات فهذا هو الفرق بين الاسم والصفة على قول المتكلمين اذا عرفت
هذا فنقول كل واحد من هذين القسمين يختص بنوع شرف لا يحصل في القسم الاخر اما
الاسم فهو اشرف من الصفة من وجوه الاول ان الاسم اقدم من الصفة لان المراد من الصفات
الاسما المشتقة ولا شك ان الاسما الموضوعة اصل للاسما المشتقة اذ لو لم تنته المشتقات
الى اسم موضوع ابتدا غير مشتق لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان الثاني
ان الاسما المشتقة مركبة والموضوعة مفردة ولا شك ان المفرد اصل للمركب الثالث
ان الاسما الموضوعة اسما للذوات واما المشتقة فانها اسما للصفات مع اضافة مخصوصة
والذات اشرف من الصفات فوجب كون الاسما اشرف من الصفات فهذا ما يتعلق بتفضيل
الاسما واما الصفة فقد قال ابو زيد البلخي الصفات اشرف من الاسما وذلك لان الاسم لا يفيد
السامع شيئا الا دلالة مجملة فان من سمع لفظ الرجل عرف انه اراد به شيئا فاما ان ذلك
ما هو فانه لا يحصل بذكر هذا الاسم واما الصفات فانها معرفة لماهية الاشيا وحقايقها

واذا كان كذلك فان من اراد تعريف ماهية فانه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها واحوالها وخواصها فثبت

ان الصفات اشرف من الاسماء من هذا الوجه ولقائل ان يقول اللفظ الدال على الصفة معناه اللفظ

الدال على كون الذات موصوفة بالصفة الفلانية فما لم يتقدم العلم بتلك الذات الموصوفة بتلك الصفة

لم يمكن حصول العلم بان شيئا آخر موصوف بها فاذن معرفة الاسماء المشتقة موقوفة على الاسماء

الموضوعة لتعريف تلك الصفات المخصوصة فثبت ان المعروف للاسماء المشتقة هو الاسماء الموضوعة

وكان كلام ابي زيد عكس ما ذكرناه

الفصل الثالث في شرح مذاهب اهل العلم في الاسماء والصفات

اعلم ان من الناس من نفى ثبوت الاسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات

ومنهم من عكس فسلم الاسماء وانكر الصفات ومنهم من اعترف بالاسماء والصفات لله تعالى

اما الذين نفوا ثبوت الاسماء وسلموا ثبوت الصفات فهذا هو قول من يقول حقيقة الاله تعالى

غير معقولة للخلق احتجوا عليه بان حقيقته غير معلومة للخلق واذا كان كذلك لم يكن له اسم

بيان المقدمة الاولى ان المعلوم منه للخلق اما الوجود واما السلوب واما الصفات

اما العلم بكونه موجودا فليس ذلك علما بحقيقته المخصوصة لان الوجود المعلوم هو الامر الذي

يناقض العدم وهذا المعقول مفهوم عام يصدق على جميع الممكنات وحقيقته المخصوصة

لا يصدق على شيء منها فالوجود غير تلك الحقيقة واما السلوب وهي قولنا ليس بجوهر ولا عرض

ولا حال ولا محل فالمعقول هنا عدم هذه الامور الاربعة وحقيقته لا شك انها مغايرة لعدم هذه

الامور واما الاضافات وهي قولنا انه عالم قادر فان المعلوم من كونه عالما انه موصوف

بصفة لاجلها صح منه الايجاد على نعت الاحكام والمعلوم من كونه قادرا انه مؤثر في ايجاد الاثر

على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب وكل ذلك عبارة عن اضافات مخصوصة وحقيقته

المخصوصة ليست نفس هذه الاضافات فثبت ان المعقول منه ليس الا الوجود

والسلوب والاضافات وثبت ان شيئا منها ليست هو نفس حقيقته المخصوصة فثبت

ان

ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للخلق بيان المقدمة الثانية وهي ان تلك الحقيقة المخصوصة

لما لم يكن معلومة للخلق لم يكن لها اسم والدليل عليه ان المقصود من وضع الاسماء ان يشار بذلك

الاسم الى ذلك المسمى عند التخاطب وذلك انما يفيد اذا كان واحد من المتخاطبين عارفا بذلك المسمى واذا

كانت تلك الحقيقة لا يعرفها الا الله لم يكن في وضع الاسم لها فايدة فهذه حجة من نفى الاسم ويمكن

الجواب عنه بان ما ذكرتم من الدليل يدل على ان لا نعرف حقيقة ذات الله تعالى للتكلم بما ذكرتم دليلا

على انه يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض عبيده بتعريف تلك الحقيقة مفيدا واما الذين

سلموا الاسماء ونفوا الصفات وهم قوم من قدماء الفلاسفة والصابئة فقد احتجوا على قولهم

بوجوه الاول ان اذا وصفنا الله بالصفات فوصفنا له تعالى بتلك الصفات اما ان يكون

مطابقا للامر في نفسه او لا يكون فان لم يكن مطابقا كان جهلا وكذبا وان كان مطابقا فتلك

الصفات اما ان يكون عين تلك الذات واما ان لا يكون فان كان عين تلك الذات

كان محالا لان على هذا التقدير يصير كل هذه الصفات اسماء مترادفة دالة على نفس الذات

وحينئذ لا يكون هذا من باب الصفات بل من باب الاسماء واما ان كانت الصفات ليست

هي نفس الذات فنقول هذه الصفات اما ان يكون واجبة لذواتها او ممكنة لذواتها

والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون تلك الصفات

واجبة لذواتها لوجهين احدهما انه لو حصل شيئان يكون كل واحد منهما واجبا لذاته

فهما يشتركان في الوجوب بالذات ويتباينان بالتعين وما به الاشتراك غير ما به الامتياز

فكل واحد منهما في ذاته مركب وكل مركب ممكن فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف والثاني

ان الصفة هي التي لا يعقل ثبوتها بدون الموصوف فكل صفة فهي مفتقرة في ثبوتها الى غيرها

والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف وانما قلنا انه يمتنع

ان يكون تلك الصفات ممكنة لذواتها لوجهين احدهما ان كل ممكن فله سبب وليس

بيان للمتكلم

سبب تلك الصفات غير تلك الذات لان هذا البحث انما وقع في المبداء الاول ويمتنع ان يكون صفة المبداء
الاول مستفادة من غيره فاذن سبب تلك الصفات هو تلك الذات ولا شك ان تلك الذات بسيطة
فيلزم ان يكون البسيط قابلا وفاعلا معا وهذا محال لان المفهوم من كونه فاعلا غير المفهوم من كونه
قابلا وهذان المفهومان ان كانا داخلين في الماهية كانت الماهية مركبة وقد فرضناه بسيطا
هذا خلف وان كانا خارجين عن الماهية كانا لاحقين وممكنين معلولين فكان التغاير في المفهوم
عايدا فيه ولزم اما التسلسل واما الانتهاء الى الكثرة في الماهية وان كان احدهما داخلا في الماهية
والاخر خارجا فهذا ايضا يوجب وقوع الكثرة في الذات الوجه الثاني في بيان انه يمتنع كون
تلك الصفات ممكنة لذواتها هو ان كل ممكن فانه مفتقر في ثبوته الى السبب فافتقارها الى السبب
يمتنع ان يكون حال بقائها والا لكان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال فذلك الافتقار اما حال
حدوثها او حال عدمها وعلى التقديرين فكل ممكن فهو محدث فلو كانت صفات الله ممكنة
لكانت محدثة ولو كانت محدثة لافتقر محدثها في احداثها الى صفات اخر سابقة عليها ويلزم التسلسل
فثبت انه لو وجدت الصفات لكانت اما واجبة واما ممكنة والقسمان باطلان فبطل القول
بالصفات الثانية ان الاله لو كان ذاتا موصوفة بصفات لكان الاله مركبا من تلك الذات
وتلك الصفات وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل
مركب فهو مفتقر الى غيره فهو ممكن فلو كان الاله مركبا من الذات والصفات
لكان ممكنا وهو محال فان قيل ثبت ان الامر كذلك لكن لم لا يجوز ان يقال
تلك الذات مبدأ لتلك الصفات قلنا فعلى هذا التقدير المبدأ الاول هو تلك الذات
وحدها ويكون تلك الصفات معلولات المبداء الاول وعلى هذا التقدير فالمبداء الاول
مبرا عن الصفات الثالثة ان كون تلك الذات كاملة في الالهية اما ان لا نعتبر فيها
امورا تلك الذات او نعتبر فان كان الاول كان تلك الذات من حيث هي هي كافية في الالهية

وعلى هذا التقدير لا يمكن اثبات الصفات وان كان الثاني كان تلك الذات بدون تلك الصفات ناقصة بذاتها
مستكملة بغيرها وذلك محال وربما عبروا عن هذه الشبهة بان الالهية لو كانت موقوفة على هذه الصفات
لكانت تلك الذات محتاجة في تحصيل الالهية الى تلك الصفات والحاجة من لوازمها النقص وايضا
فالمحتاج اليه اقوى من المحتاج فيلزم كون الصفة اقوى من الذات وكل ذلك محال الحجة الرابعة
قالوا جميع الاديان والملل شاهدة بانه لا بد من الاقرار بالوحدانية قال عز وجل قل هو الله احد وقال
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ومعلوم ان النصارى لا يثبتون ذوات ثلثة متباينة
بل يثبتون ذاتا واحدة موصوفة بالاقانيم ومرادهم بالاقانيم الصفات فدل على انه تعالى انما
كفرهم لقولهم بكثرة الصفات فهذا مجموع شبه منكري الصفات والجواب عن الشبهة الاولى
لم لا يجوز ان يقال الصفات ممكنة لذواتها واجبة لوجوب الذات قوله يلزم ان يكون البسيط قابلا
وفاعلا قلنا ولم لا يجوز ذلك اليس ان حقيقته مقتضية للوجود والوحدة والتعين وموصوفة
بها فقوله كل مفتقر الى الغير محدث قلنا ينتقض بالوجود والوحدة والتعين فانها من لوازم ذاته
ازلا وابدا الجواب عن الشبهة الثانية لم لا يجوز ان يكون الذات موجبة لتلك الصفات
ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات يكون موجدة للمخلوقات الجواب عن الشبهة الثالثة
لما كانت موجبة لهذه الصفات كانت الذات مستكملة بنفسها لا بغيرها الجواب عن الشبهة
الرابعة ان النصارى اثبتوا قدماء مستقلة بانفسها الا ترى انهم جوزوا على الاقانيم الحلول
في بدن مريم وعيسى عليهما السلام ونحن لا نقول باثبات قدماء مستقلة بانفسها فظهر
الفرق هذا هو الجواب عن هذه الشبهة واعلم ان سبب اضطراب العقلاء في اثبات
الصفات ونفيها مقدمتان وقعتا في العقول على سبيل التعارض احدهما ان الوحدة
كمال والكثرة نقصان فصار هذه المقدمة داعية الى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الامر
الى نفي الصفات والمقدمة الاخرى ان الموجد الذي يكون قادرا على جميع المقدورات

عالما بجميع المعلومات حيا حكيما سميعا بصيرا لا شك انه اكمل من الموجود الذي لا يكون قادرا على جميع
المقدورات ولا عالما ولا حيا بل يكون شيئا لا شعور له بشيء مما يصدر عنه لا قدرة له على الفعل والترك
فصارت هذه المقدمة داعية للعقول الى اثبات هذه الصفات ولما كانت ماهيات هذه الصفات
مختلفة متغايرة وجب الاعتراف بالكثرة في صفات الله تعالى ثم وقعت العقول في الحيرة والدهشة
بسبب تعارض هاتين المقدمتين ومقصود كل واحد من الفريقين اثبات الكمال لله ونفي
النقصان عنه فالنفاة حاولوا اثبات الكمال في الوحدانية والمثبتون حاولوا اثبات الكمال في الالهية
والاذكيا من العقلا احتالوا في وجه التوفيق بين هاتين المقدمتين وحاصل ما ذكروه طرق اربعة

الطريق الاول طريق الالهيين من الفلاسفة وهي ان صفات الله تعالى نوعان سلبية وهي
المسماة في القران بالجلال واضافية وهي المسماة في القران بالاكرام واليه الاشارة بقوله تعالى
ذي الجلال والاكرام ثم قالوا اما كثرة السلوب فلا توجب كثرة في الذات بدليل ان كل ماهية فردة
بسيطة فلا بد وان تصدق عليها سلب كل ما عداها عنها وذلك يدل على ان كثرة السلوب
لا تقدح في وحدة الذات اما كثرة الاضافات فهي ايضا لا توجب كثرة في الذات بدليل ان ابعد الاشيا
عن الكثرة هي الوحدة ثم ان الوحدة نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وهكذا الى ما
لا نهاية لها في النسب والاضافات العارضة للوحدة بسبب انتسابها الى الاعداد التي لا نهاية
لها قالوا فدل هذا على ان اثبات صفات الجلال والاكرام لا يقدح في وحدة الذات

الطريق الثاني طريق المعتزلة وهم قد اتفقوا على انه سبحانه وتعالى عالم وقادر واعلم
ان مذاهبهم في كيفية الصفات مضطربة ونحن نذكر تقسيما مضبوطا في هذا الباب
فنقول اما ان يقال المفهوم من كونه تعالى عالما قادرا مفهوم سلبي او ثبوتي اما الاول
فيقرب ان يكون مذهب النظام وهو انه يعني بانه عالم انه ليس بجاهل وكونه قادرا
انه ليس بعاجز وهذا ضعيف لان نفي الجهل ليس بعلم بدليل ان المعدوم والجماد ليس

بجاهل ولا بعالم اما اذا قلنا ان كونه قادرا عالما مفهوم ثبوتي فهذا المفهوم اما ان يكون عين ذاته
واما ان يكون زايدا على الذات اما الاول فيقرب ان يكون مذهب ابي الهذيل فانه نقل عنه انه قال
انه تعالى عالم بعلم هو ذاته لكنه ناقض عالم فقال وذاته ليس بعلم وهذا ايضا ضعيف لان المفهوم
من كونه قادرا غير المفهوم من كونه عالما وحقيقة الذات الواحدة حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة
لا يكون عين الحقيقتين لان الواحد لا يكون عين الاثنين ولانه يصح منا ان نعقل الذات
مع الذهول عن القادرية وبالعكس والدليل الذي يدل على احد هذه الامور عين الدليل الذي
يدل على سايرها وكل ذلك يمنع ان يكون الذات والعلم والقدرة امرا واحدا الطريقة الثالثة
انا اذا قلنا كونه تعالى عالما قادرا ان امران ثبوتيان زايدان على الذات فهاهنا قال ابو هاشم
العالمية والقادرية لا يقال انهما موجودتان او معدومتان او معلومتان او لا معلومتان
واتفق اكثر العقلا على ان الذي قاله باطل لان كل تصديق فانه مسبوق بالتصور لا محالة
فلو لم يكن هاتان الصفتان متصورتان لما امكن الحكم عليهما بكون الذات موصوفة بها
وايضا لو لم يكن هذه الصفة متصورة لما امكن الحكم عليها بانها غير متصورة لان قولنا هذا
غير متصور قضية وكل قضية فلا بد وان يكون مسبوقة بتصور موضوعها ومحمولها
وايضا المحكوم عليه بانه غير معلوم ليس هذه الذات بل هذه الصفة فهذه الصفة مستقلة
بكونها محكوما عليها بانها غير متصورة وذلك متناقض الطريقة الرابعة لما بطلت
هذه المذاهب لم يبق الا ان يقال هاتان الصفتان امران ثبوتيان معلومان زايدان
على الذات وهذا قول مثبتي الصفات فهذا هو الاشارة الى غور هذه المسالة والاستقصا
فيها مذكور في كتب الكلام ولما بطلت شبهات نفاة الاسما وشبهات نفاة الصفات
لم يبق الا الجزم باثبات الاسما والصفات على ما هو قول الجمهور الاعظم من اهل العالم
ومباحث هذا الكتاب متفرعة على هذا الاصل الممهد والقانون المؤكد والله اعلم

اسماء الله توقيفية

الفصل الرابع في ان اسماء الله تعالى توقيفية او قياسية مذهب اصحابنا انها توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية انه اذا دل العقل على ان معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى جاز اطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء ورد به التوقيف او لم يرد وهو قول القاضي ابي بكر من اصحابنا رحمه الله واختار الشيخ الغزالي رحمه الله ان الاسماء موقوفة على الاذن واما الصفات فغير موقوف على الاذن فهذا هو المختار حجة الاصحاب انه لو لم يتوقف ذلك على الاذن لجاز تسميته عارفا وفقيها وذكيا وفاهما ومتيقنا وعاقلا وطبيبا ولبيبا لما جاز وصفه بكونه عالما لان هذه الاسماء التي ذكرناها مترادفة للعالم في اللغة ولما لم يجز ذلك علمنا ان الاستعمال موقوف على الاذن اجاب القاضي رحمه الله تعالى عليه بان كل واحد من هذه الالفاظ يدل على معنى لا يجوز ثبوته لله تعالى اما المعرفة ففيها وجوه الاول ان من ادرك شيئا ثم غاب عنه ونسيه ثم ادركه ثانيا وعلم ان هذا الذي ادركه ثانيا هو عين ذلك الذي ادركه اولا فهذا العلم هو المسمى بالمعرفة ولذلك فانه اذا رآه ثانيا تذكر انه هو الذي رآه اولا فيقول ذلك فانه يقول الآن عرفتك وعلى هذا التقدير فالمعرفة اسم لعلم تقدمه غفلة فلهذا لا يصح اطلاقه في حق الباري تعالى الثاني ما ذكره ابو القسم الراغب في كتاب الذريعة وهو ان لفظ المعرفة انما يستعمل فيما يدرك آثاره ولا يدرك ذاته والعلم يقال فيما يدرك ذاته ولهذا يقال فلان يعرف الله تعالى ولا يقال يعلم الله تعالى لان معرفته تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة آثاره ولذلك سمي رائحة العود بعرف العود لان تلك الرائحة اثر من آثار العود اما الدراية فهي عبارة عن الشعور الذي يحصل بضرب من الحيلة وهو تقديم الفكر والروية واصله من دريت الصيد والدرية يقال لما يتعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر فلهذا لا يصح وصف الله تعالى به لان معنى الحيلة محال عليه واما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل واما الفهم فهو صريح في سابقة الجهل واما اليقين فهو ماخوذ من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين اسم لعلم كان

الدراية

الفقه

الفهم

القياس

العقل

الفطنة

الطب

في اول الامر عقيدة ثم ضعيفة ثم اجتمعت الدلائل فتاكد الاعتقاد وصار علما واما العقل فهو ماخوذ من عقال الناقة وهو العلم المانع من فعل ما لا ينبغي ولهذا انما يتحقق في حق من يدعوه الداعي الى فعل ما لا ينبغي واما الفطنة فهي عبارة عن سرعة ادراك ما يراد تعريفه على السامع وسرعة الادراك مسبوقة بالجهل واما الطب فهو علم ماخوذ من التجارب ولهذا يقال فلان طبيب بالهندسة والحساب كما يقال عالم بالهندسة والحساب فثبت ان المنع من اطلاق هذه الالفاظ انما كان لانها يوهم امورا يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى فان قال قائل فلفظ المكر والخداع والاستهزاء والكيد يوهم امورا يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى فكيف ورد الاذن باطلاقها في حق الله تعالى الجواب الالفاظ الدالة على الصفات على ثلثة اقسام منها ما يدل على صفات ثابتة لله قطعا ومنها ما يدل على امور يمتنع الثبوت في حق الله تعالى ومنها ما يدل على امور ثابتة لله تعالى لكنها مقرونة بكيفيات يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى كالمكر والخديعة والقسم الاول ينقسم الى ثلثة اقسام احدها ما يجوز ذكره مفردا ومضافا كقولنا انه تعالى موجود وشيء وقديم وثانيها ما يجوز ذكره مفردا ولا يجوز ذكره مضافا الى بعض الاشياء فانه يجوز ان يقال يا خالق يا مالك ولا يجوز ان يقال يا خالق القردة والخنافس وان كان ذلك حقا في نفس الامر بل ينبغي ان يقال يا خالق السموات والارض والثالث ما يجوز ذكره مضافا ولا يجوز ذكره مفردا فانه لا يجوز ان يقال يا منشئ يا منزل يا رامي ولقد قال سبحانه وتعالى انتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون وقال انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وايضا لا يجوز ان يقال يا محرك يا مسكن ويجوز ان يقال يا محرك السموات ويا مسكن الارض وبالجملة فالالفاظ المستعملة في صفات الله تعالى كما يعتبر فيها كونها حقة في نفس الامر يعتبر فيها رعاية الادب والتعظيم واما القسم الثاني وهو الالفاظ التي لا يكون معانيها ثابتة في حق الله تعالى بوجه من الوجوه فلا يجوز اطلاقها في حق الله تعالى فان ورد السمع بشيء منها

وجب تاويلها كلفظ النزول والصورة والمجيء وامثالها **واما القسم الثالث** وهو الذي يكون المسمى مركبا من امر ثابت في حق الله تعالى ومن كيفية **يمتنع** ثبوتها لله تعالى فمثل هذا اللفظ لا يجوز ذكره اطلاقه في حق الله تعالى فان ورد التوقيف به اطلقناه في حق الله بعين ذلك اللفظ فاما سائر الاسماء المشتقة منه فلا يجوز اطلاقه في حق الله تعالى فنقول ومكروا ومكر الله ونقول الله يستهزئ بهم ولا نقول البتة يا ماكر ويا مخادع ويا مستهزئ فهذا هو القانون المضبوط في هذا الباب ولما اجبنا عن دليل المتقدمين فلنرجع الى تصحيح القول المختار وهو الذي ذكره حجة الاسلام الغزالي رحمه الله عليه فيقول الدليل على انه لا يجوز وضع الاسم لله تعالى انا اجمعنا على انه لا يجوز لنا ان نسمي الرسول باسم ما سماه الله به ولا سمى هو نفسه به فاذا لم يجز هذا في حق الرسول بل في آحاد الخلق فهو في حق الله تعالى اولى فان **قيل** اليس ان العجم يسمون الله تعالى بقولهم خداي والترك بقولهم تنكري واجمعت الامة على انهم لا يمنعون من هذه الالفاظ مع ان التوقيف لم يرد بها **قلنا** مقتضى الدليل ان لا يجوز ذلك الا ان الاجماع دل على جوازه فيبقى ما عداه على الاصل واما بيان ان الوصف لا يتوقف على التوقيف وهو ان مدلول اللفظ لما كان ثابتا في حق الله تعالى كان وصف الله به كلاما صدقا فوجب ان يجوز ذلك لقوله عليه السلام قولوا الحق ولو على انفسكم وايضا قياسا على سائر الاخبار الصادقة

الفصل الخامس

في تقسيم الاسماء اعلم ان الاسم اما ان يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء الذات او لامر خارج عن الذات اما اسم الذات فاما ان يكون اسما لشخص معين وهو اسم العلم او للماهية كلية وهو اسم الجنس اما اسم العلم فهل يصح ثبوته في حق الله تعالى اختلفوا فيه قال كثير من المتكلمين انه غير ثابت واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل يا زيد فكانه قال يا انت ولما كانت الاشارة الى الله تعالى ممتنعة كان اسم العلم في حقه ممتنعا الحجة الثانية المقصود من الاسم ان يتميز ذلك الشخص عما شاركه في نوعه او جنسه والباري تعالى مقدس ان يكون تحت نوع او جنس فيمتنع وضع العلم له الحجة الثالثة المعلوم من الحق للخلق امر كلي بدليل ان كل واحد من صفاته المعلومة فهو كلي فاذا قلنا الموجود كلي واذا قلنا الواجب فهو كلي وقس الباقي عليه وثبت في المعقولات ان تقييد الكلي بالكلي لا يخرج عن الكلية فاذن كل ما كان معلوما للخلق من الحق سبحانه وتعالى فهو كلي فاما هو من حيث انه ذلك المعين فغير معلوم ووضع العلم انما يكون لذلك المعين من حيث انه ذلك المعين واذا لم يكن ذلك المعين معلوما امتنع وضع العلم له ومن العلماء من قال سبحانه وتعالى عالم بذاته المخصوصة ولا يمتنع ايضا ان يشرف بعض عبيده بان يخلق في قلبه علما به من حيث هو هو وعلى هذا التقدير لا يبعد اثبات اسم العلم لله تعالى ممتنعة فجوابه الاشارة الحسية الى الله تعالى ممتنعة اما الاشارة العقلية فلم قلتم انها ممتنعة واما قوله ثانيا ان تعيينه غير معلوم للخلق قبل رؤيته فجوابه قد تقدم واما قوله ثالثا المقصود من ذكر العلم تمييزه عما يشاركه في جنسه او نوعه فجوابه ان هذا مقصود اما انه لا مقصود الا هذا فغير مسلم **القسم الثاني** وهو الاسم الدال على جزء من اجزاء الذات فهو كقولنا للانسان انه جسم فان كونه جسما احد اجزاء كونه انسانا فنقول هذا في حق الله تعالى محال فان هذا يقتضي كون ذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن فواجب الوجود يمتنع ان يكون مركبا اما **القسم الثالث** وهو الاسم الدال على امر خارج من الذات فهذا القسم هو الذي سميناه بالصفات فنقول هذه الصفات اما ان يكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية او سلبية واما متركبة من هذه الاقسام الثلثة وهي اربعة فانها اما ان يكون صفة حقيقية مع صفة اضافية او صفة حقيقية مع صفة سلبية او صفة اضافية مع صفة سلبية او مجموع صفة حقيقية وسلبية واضافية اما الصفة الحقيقية فكقولك انه سبحانه وتعالى موجود وشيء وحي واما الصفة الاضافية فكقولنا انه معبود معلوم مذكور مشكور ومنه قولنا يا من هو المسبح بكل لسان يا من هو المعبود بكل مكان ومنه قولنا انه تعالى هو العلي العظيم فانهما يدلان على انه سبحانه وتعالى

اثبته ورد الاذن الشرعي اطلقناه

مطلب

التوقيف

ان يدخ الكمال والجلال من كل ما سواه وهذا اضافة محضة واما الصفة السلبية فكقولنا انه قدوس وسلام
وغني وواحد واحد فان القدوس هو المسلوب عنه مشابهة كل الممكنات والسلام هو المسلوب عنه
العيوب والغني هو المسلوب عنه الحاجة والاحد هو المسلوب عنه الكثرة في الذات والواحد هو المسلوب
عنه النظير واما الصفة الحقيقية مع الاضافية كقولنا عالم قادر سميع مريد بصير فان العلم صفة
قايمة بالذات ولها اضافة الى المعلومات وكذا القدرة والارادة والسمع والبصر والكلام واما الصفة
الحقيقية مع السلب كقولنا قديم ازلي فان معناه انه موجود لا يسبقه عدم فوجوده صفة حقيقية
وقولنا لا يسبقه غيره سلب فان قيل قولنا لا يسبقه عدم اشارة الى نفي العدم السابق
وهو نفي للنفي فيكون ثبوتيا لا سلبيا قلنا من الناس من قال العدم ليس عبارة عن نفي
الحدوث والحدوث ليس عبارة عن العدم السابق بل عن كونه مسبوقا بذلك العدم وهذه
المسبوقية كيفية من كيفيات ذلك الوجود واما الصفة الاضافية مع الصفة السلبية
فكقولنا اول وآخر فان الاول هو الذي يسبق غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على الغير
اضافة وكونه بحيث لا يسبقه غيره سلب اما الصفة الحقيقية مع الاضافة والسلب
فكقولنا الملك فانه عبارة عن الموجود الذي يفتقر اليه غيره وهو يستغني عن غيره فالوجود
صفة حقيقية وافتقار غيره اليه اضافية واستغناؤه عن غيره سلب اذا عرفت هذه
القاعدة فنقول السلوب غير متناهية وكذا الاضافات غير متناهية لانه تعالى عالم
بما لا نهاية له قادر على ما لا نهاية له خالق لجميع المحدثات مريد لكل الكاينات ولا يمتنع ان
يكون سبحانه وتعالى بحسب كل واحد من المسلوب وكل واحد من الاضافات تارة على الانفراد
اسم وتارة على التركيب اسم وعند هذا يظهر لك انه لا نهاية لاسماء الله تعالى وصفاته ثم هاهنا
دقيقة وهو ان العلم بالاضافة مشروط بحصول العلم بالمضافين وكل ما كان علمه باقسام
معلومات الله تعالى ومقدوراته اكثر كان علمه باسماء الله تعالى وصفاته اكثر وحينئذ يظهر ان هذا النوع

جلال صح

من العلم بحر بلا ساحل وان الملايكة المقربين والانبيا والمرسلين وسكان الجنة والنار لو انهم اشتغلوا بذكر الله تعالى
وشرح نعوت كبريايه من اول وقت الخلق الى آخر ابد الاباد ثم قابلوا ما ذكروه بما لم يذكروه وجدوا المذكور
في مقابلة غير المذكور كالعدم بالنسبة الى الوجود لان كل ما ذكروه وان كان كثيرا فهو متناه وما لم يذكروه فهو
غير متناه والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي القسم الثاني لصفات الله تعالى قال الامدي صفات الله عز وجل
على ثلاثة اقسام صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات فعلية اما الصفات الذاتية فالمراد منها
الالفاظ الدالة على الذات كالموجود والشي والقديم وربما جعلوا الالفاظ الدالة على السلوب من هذا
الباب كقولنا واحد وغني وقدوس واما الصفات المعنوية فالمراد منها الالفاظ الدالة على معاني
قديمة قايمة بذات الله تعالى عالم قادر حي واما الصفات الفعلية فالمراد منها الالفاظ الدالة على
صدور اثر من الاثار عن قدرة الله تعالى هذا حاصل ما قالوه وهاهنا بحث وهو ان كل معقول يشير العقل
اليه فذلك المشار اليه اما ذات الشي او جزو داخل في ماهية الذات او امر خارج عن ماهية الذات
والخارج عن الذات اما ان يكون صفة حقيقية او اضافية او سلبية او ما تركب عن هذه الامور اذا عرفت
هذا فنقول مراد المتكلمين من الصفات الذاتية لا بد وان يكون احد هذه الاقسام لا يجوز ان يكون
مرادهم نفس الذات لان الشي الواحد لا يعقل جعله صفة لنفسه وايضا فعلى هذا التقدير يكون الصفات
الذاتية لله تعالى الفاظا مترادفة لان المفهوم من كل واحد منها هو الذات ومعلوم ان كثرة الالفاظ لا عبرة
بها في هذا الباب واما ان كان مرادهم من الصفات الذاتية الامور الداخلة في قوام الذات فهذا يقتضي
كون الحقيقة مركبة وقد بينا ان ذلك محال واما ان كان مرادهم من الصفة الذاتية الامر الخارج عن
الذات فحينئذ نقول ان ذلك الامر الخارج اما ان يكون صفة حقيقية او اضافية او سلبية ويجب
ان تفسر قولهم في الصفة الذاتية باحد هذه الاقسام حتى يصير معقولا واعلم ان من الناس
من اثبت واسطة بين الموجود والمعدوم وسماها بالحال وزعم ان المراد بالصفات هو هذه الاحوال
ثم قال الموجب لثبوت هذه الاحوال اما ذات الله تعالى واما ابتدا او بواسطة احوال اخرى وهو الصفات الذاتية

وامّا ان يكون الموجب لثبوت هذه الاحوال معاني موجودة قايمة بذات الله وهذا هو الصفات المعنوية كالعالم
والقادر واما صفات الافعال فانها ليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى ولا عن معنى قايما
بذات الله تعالى بل هو عبارة عن مجرد صدور الآثار عنه ولا معنى للخالق الا انه يوجد المخلوق بقدرته
ولا معنى للرازق الا انه وصل الرزق الى العبد بسبب ايصاله فهذا تمام البحث عن صفة الذات وصفة
المعنى فاما اثبات المعنوية فقد تقدم الكلام فيه واما صفات الافعال ففيها ايضا غور شديد وبحث عظيم
وتقريره انا اذا قلنا ان كذا موثر في كذا فكونه موثرا فيه اما ان يكون مفهوما سلبيا او ثبوتيا والاول باطل
لان صريح العقل يشهد بان قولنا ان كذا ليس بموثر في كذا سلب محض وعدم صرف وقولنا انه موثر فيه
نقيض لقولنا انه ليس موثرا فيه ورافع السلب الثبوت فالموثرية امر ثبوتي واذا كان الموثرية امرا
ثبوتيا فهذا المفهوم اما ان يقال انه نفس ذات الموثر وذات الاثر واما ان يكون ثالثا مغايرا لهما
والقسمان الاولان باطلان لوجوه احدها انه يمكننا ان نعقل ذات الله تعالى وذات السموات
والارض مع الشك في ان الموثر في هذه السموات والارض هو الله تعالى او مخلوق من مخلوقاته او شيء آخر
واجب الوجود الى ان يقوم البرهان على ان ذلك الموثر ليس الا الله سبحانه وتعالى والمعلوم مغاير
للمشكوك وثانيها انه لا يمكن ان يكون كونه خالقا هو نفس وجود المخلوق لوجوه الاول ان الخالقية
صفة للخالق فلو كان المفهوم منها هو نفس وجود المخلوق لزم كون المخلوق صفة للخالق وهو محال
والثاني وهو انا متى علمنا ان هذا المخلوق لم وُجد اجبنا بانه انما وُجد لان الخالق خلقه ولو كان
كون الخالق خالقا عبارة عن عين وجود المخلوق لانه وُجد ذلك المخلوق فيكون الشيء قد وُجد لنفسه
والقول به نفي للخالق وهو محال والثالث ان لما عللنا وجود المخلوق بان الخالق خلقه وجب
ان يكون كون الخالق خالقا مغايرا لوجود المخلوق لان تعليل الشيء بنفسه محال فثبت بمجموع
ما ذكرنا ان المفهوم من كونه خالقا امر ثبوتي مغاير لذات الخالق ولذات المخلوق فثبت ان
الخلق ليس نفس المخلوق ثم في هذا المقام اضطربت العقول منهم من قال الخلق محدث ومنهم من قال

انه قديم والقايلون بانه محدث منهم من قال يحدث ذلك الخلق في ذات الله تعالى وهم الكرامية ومنهم من قال يحدث
لا في محل وهم قوم من قدماء المعتزلة فقيل لهولاء لو كان الخلق محدثا لافتقر الى خالق آخر والكلام في كيفية
خلق ذلك الخلق كما في نفس ذلك الخلق فيلزم التسلسل فبقي ان يكون ذلك الخلق قديما وعند هذا
جاء الاشكال العظيم وهو من وجهين الاول ان الخلق لو كان قديما لكان المخلوق قديما فيلزم قدم العالم
وهو محال والثاني انه لو كان الخلق قديما لكان المخلوق قديما لان قبل وجود المخلوق يصدق على القادر
انه بعد ما خلقه وما اخرجه من العدم الى الوجود ولكنه سيخلقه بعد ذلك وعند دخول المقدور في الوجود
يصدق عليه انه خلقه واخرجه من العدم الى الوجود فثبت ان المفهوم من الخلق لا يصدق الا عند وجود
المخلوق واذا كان الخلق قديما لزم ان يكون المخلوق قديما وهو محال لان العلم نفي الاولية والمخلوقية
اثبات الاولية والجمع بينهما محال الثاني ان الخلق اذا كان صفة قديمة ازلية ابدية كان من لوازم
الذات فالذات مستلزمة لصفة الخلق وصفة الخلق مستلزمة لوجود المخلوق ولازم اللازم
لازم فاذن وجود المخلوق من لوازم ذات الله تعالى بغير اختيار فلا يكون الله تعالى فاعلا مختارا
بل موجبا بالذات وذلك صريح قول الفلاسفة وهو هدم الاسلام فهذا منتهى البحث في هذه المسئلة
وهو بحث عميق والجواب عنه ان كون الشيء موثرا في غيره ان كان مفهوما مغايرا لذات الموثر
وذات الاثر ولكن لا وجود له في الخارج والدليل عليه ان المفهوم من كون الشيء لازما للشيء وملزوما
له وحالا فيه ومحلا له مغاير لذلك الشيء ثم هذا الزايد لا وجود له في الاعيان والا لزم التسلسل
فهذا الالزام ايضا وارد في كون الاشياء متغايرة ومتماثلة ومختلفة ومتضادة وواجبة
وممكنة وممتنعة فان هذه الاعتبارات مفهومها متغايرة في الاذهان مع انه لا وجود لها
في الاعيان فكذا هاهنا فهذا ما يليق بهذا الموضع ولنا فيه اشكالات زايدة ذكرناها في الكتب
المبسوطة نرجو من فضل الله تعالى ان يوفقنا للبلوغ الى الغاية فيها التقسيم الثالث قال
بعض المتكلمين صفات الله تعالى منها واجبة ومنها ممتنعة ومنها جايزة فالصفات الواجبة

منها ذاتيه ومنها معنويه على ما شرحناه واما الممتنعه فكقولنا يمتنع كون الله تعالى جسما وجوهرا وللقايل
ان يقول ان صفات الله تعالى هي سلب هذه الامور لا ثبوتها وسلب هذه الامور عن الله تعالى واجب
لا ممتنع قالوا اما الجايز فهي كونه تعالى مرئيا وللقايل ان يقول ان كان المراد بكونه مرئيا كونه بحيث
يصح ان يرى فهذه الصحة صفة واجبة الثبوت لذات الله تعالى وان كان المراد من كونه مرئيا فليس
للمرئي من كونه مرئيا صفة كما انه ليس للمعلوم من كونه معلوما صفة والا لزم حدوث الحوادث
في ذات الله تعالى وهو محال

الفصل السادس فيما يدل على فضل ذكر الله تعالى باسمايه

وصفاته ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى ولله
الاسماء الحسنى فادعوه بها واعلم انه تعالى وصف اسماه بالحسنى في اربع آيات مذكورات في اربع سور
اولها قوله تعالى في سورة الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمايه
وثانيها قوله تعالى في آخر بني اسراييل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى
وثالثها قوله تعالى في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ورابعها قوله تعالى في آخر سورة الحشر
الباري المصور له الاسماء الحسنى واعلم ان الحسنى تانيث الاحسن كالكبرى والصغرى
وفي وصف الاسماء بالحسنى وجوه الاول انها دالة على معان حسنة لان اكمل الصفات واجلها
واعلاها هي صفات الله والثاني المراد بالاسماء هاهنا الاوصاف الحسنة وبين الوصف بالوحدانية
والجلالة والعزة والعدل والاحسان وانها لا تشبه الخلق اما قوله وذروا الذين يلحدون في اسمايه
فاعلم ان الالحاد في اللغة هو الزيغ والميل والذهاب عن سنن الصواب ومنه سمي الملحد
ملحدا لانه مال عن طريق الحق ومنه اللحد في القبر اذا عرفت فنقول الالحاد في اسماء الله تعالى
يحتمل وجوها الاول ان يوصف بما لا يجوز وصفه به كقول النصارى انه جوهر وانه ابو المسيح وقول الكرامية
انه جسم او يسلب عنه ما كان ثابتا له كقول المعتزلة ليس لله علم وقدرة وحيوة مع انه اثبت
العلم لنفسه في قوله انزله بعلمه ولا يضع الا بعلمه ان الله عنده علم الساعة ولا يحيطون بشيء من علمه

والثاني ان الالحاد في اسمايه مثل تسمية الاصنام بالالهة واشتقاقهم اللات من الله والعزى من العزيز
والثالث ان يمتنعوا من اطلاق بعض اسمايه عليه نحو ان يقولوا يا الله ولا يقولوا يا الرحمن كما اخبر الله تعالى
عنهم في قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن مع ان الله تعالى قال قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ومن الآيات الدالة على فضيلة الذكر قوله تعالى فاذكروني اذكركم
واشكروا لي ولا تكفرون كلفنا في هذه الآية بامرين الذكر والشكر وقدم الذكر على الشكر لان الذكر اشتغال
به والشكر اشتغال بنعمته واعلم ان الذكر على ثلثة اقسام ذكر باللسان والقلب
والجوارح واما الذكر باللسان فهو الالفاظ الدالة على التحميد والتمجيد والتسبيح واما الذكر بالقلب
فعلى ثلثة انواع احدها ان يتفكر الانسان في دلايل الذات والصفات وثانيها ان يتفكر الانسان
في دلايل التكاليف من الامر والنهي والوعد والوعيد ويجتهد حتى يقف على حكمها واسرارها وحينئذ
يسهل عليه فعل الطاعات وترك المحظورات وثالثها ان يتفكر الانسان في اسرار مخلوقات الله تعالى
حتى يصير كل ذرة من تلك الذرات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم الغيب فاذا نظر العبد بعين عقله
اليها انعكس شعاع بصيرة الروحاني منها الى عالم الجلال وهذا مقام لا غاية له ونحو لا ساحل له
واما ذكر الله تعالى بالجوارح فهو ان تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات خالية عن المنهيات
وبهذا التفسير سمى الله تعالى الصلوة ذكرا فقال فاسعوا الى ذكر الله واذا عرفت ما ذكرناه علمت
ان قوله تعالى فاذكروني يتضمن الامر بجميع الطاعات فاما قوله تعالى اذكركم فلا بد من حمله على
اعطاء جميع الكرامات والخيرات فاولها الثواب الذي هو الغاية القصوى لطلب ارباب الشريعة
ثم التعظيم الذي هو الغاية القصوى لطلب ارباب الطريقة ثم الرضوان الذي هو الغاية القصوى
لطلب ارباب الحقيقة وقوله في آخر سورة البقرة واعف عنا واغفر لنا وارحمنا اشارة الى هذه
المراتب وقوله تعالى في آخر سورة الواقعة فروح وريحان وجنة نعيم اشارة اليها واعلم
ان الناس ذكروا عبارات في تفسير هذه الآية اولها فاذكروني بالنعمة اذكركم بالرحمة وثانيها

فاذكروني اذكركم الآية

اذكروني بالدعاء اذكركم باعطاء الآخرة والنعماء بدليل قوله ادعوني استجب لكم وثالثها اذكروني في الدنيا اذكركم في العقبى
ورابعها اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات وخامسها اذكروني في الرخاء اذكركم في وقت الرجاء وسادسها
اذكروني بالربوبية في الفاتحة اذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة وسابعها اذكروني بالخوف والرجاء اذكركم
بالامن والعطاء وثامنها اذكروني بالصدق اذكركم بالرفق وتاسعها اذكروني بالتوبة اذكركم بغسل
الحوبة وعاشرها اذكروني بالانابة اذكركم بالاجابة الحادي عشر اذكروني بالندامة والشكر والى بالسلامة
اذكركم يوم القيمة واحلكم دار المقامة الثاني عشر اذكروني بالمجاهدة اذكركم بالهداية لقوله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا الثالث عشر اذكروني بالشكر اذكركم بالزيادة لقوله تعالى
لئن شكرتم لازيدنكم الرابع عشر اذكروني بالصبر اذكركم بوفي الاجر لقوله تعالى انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب الخامس عشر اذكروني بالتوكل اذكركم بالكفاية لقوله تعالى ومن يتوكل على الله
فهو حسبه السادس عشر اذكروني بالاحسان اذكركم بالرحمة ان رحمة الله قريب من المحسنين
والسابع عشر اذكروني بالاستغفار اذكركم بالمغفرة لقوله تعالى ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما
الثامن عشر اذكروني في السر اذكركم في الضر اذكروني بالطاعة اذكركم عند الساعة التاسع عشر
اذكروني بمعرفتي اذكركم بمغفرتي العشرون اذكروني بالتذلل اذكركم بالتطول واعلم
ان الله تعالى لما امر في هذه الآية بالذكر بين في سائر الآيات كيفية الذكر منها ان يكون الذكر كثيرا قال
الله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما فختم افعال الخير بالذكر
وقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا روى عبد الله بن بسر المازني قال جاء اعرابي الى النبي صلعم
وقال اي الناس افضل قال عليه السلام طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يا رسول الله اي
الاعمال افضل فقال ان تفارق الدنيا ولسانك رطب بذكر الله وثانيها انه تعالى بين كيفية
الذكر فقال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فلم يبق لابن آدم حالة رابعة وقال
ايضا فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم اي بالليل والنهار في البحر والبر والسفر والحضر والغنى والفقر

والصحة والمرض قال المحققون ان الله تعالى لم يفرض على عباده فريضة الا جعل له حدا معلوما وعذر اهلها
في سائر الاحوال الا الذكر فانه لم يجعل له حدا معلوما ينتهي اليه ولم يعذر احدا في تركه الا من كان مغلوبا
على عقله وثالثها اذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا والعلماء ذكروا في هذه التشبيه وجوها الاول كانه
يقول علمت من تقصيركم انكم لا تذكروني كذكركم اولادكم فاذكروني كذكركم اباءكم الثاني ان ذكر الانسان
اباه يكون بالتعظيم وذكر ابنه على سبيل الشفقة واللائق بحضرة الله هو التعظيم لا الشفقة الثالث
انت جئت من الاب في الظاهر ومني قد انت في الحقيقة فانت تحبني كما تحب اباك وانا احبك كما احب
الولد وان كنت منزها عن الصاحبة والولد الرابع اذكروا الله كذكركم اباءكم اي بالوحدانية لان الابن
لو نسب الى الوالدين لا يستنكف ويتأذى فلا تجعل لنفسك آلهة كثيرة واستحي من اثبات الشركاء
الخامس يذكر اباه للاستعانة به في المهمات فاذكروني كما يذكر الطفل اباه عند نزول المهمات
السادس قال ابن عباس رضي الله عنه اذا ذكر ابوك بسوء غضبت فكذا اذا ذكر الله بسوء وجب ان تغضب
السابع اول ما يتكلم الصبي يقول يا ابه فكذا يجب ان يكون ذكر الله عز وجل اول الكلام الثامن
ان يكون ابدا رطب اللسان بمناقب الاب وكذا يجب ان يكون رطب اللسان بحمد الله تعالى وتسبيحه
وتمجيده وتاسعها اذكروا في آيات آخر حكمة الذكر من وجهين الاول قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب
وفي تفسير هذه الآية وجهان احدهما ما سوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته يحتاج الى غيره فالممكن
لذاته كانه غير واقف عند نفسه بل هو واقف بغيره ولغيره فلاجرم ما دامت ينظر الى الممكن من
حيث هو ممكن امتنع وقوفه اما الواجب لذاته فانه منقطع الحاجات فامتنع الانتقال منه
الى غيره فالطلبات تنقطع عند وصله والحاجات تزول عند التعلق به فلهذا قال الا بذكر الله
تطمئن القلوب الثاني ان جهات حاجات العبد غير متناهية والمخلوقات متناهية والمتناهي
لا نسبة له الى غير المتناهي فاذن حاجة العبد لا تزول بجميع المخلوقات بل لا بد في مقابلة حاجاته التي
لا نهاية لها من كرم وقدرة لا نهاية له وذلك ليس الا الحق سبحانه وتعالى فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب

الحكمة الثانية قوله تعالى فلهذا قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
فوايد الذكر ازالة الظلمة البشرية وذلك لان ما سوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته اذا ترك من حيث
هو هو بقي على العدم والعدم منبع الظلمة وكل ما سوى الله تعالى مظلم في ذاته والحق واجب الوجود لذاته
لحضرته منبع الانوار فلا جرم كان الاشتغال بحضرة القدس وجناب الجلال يفيد وصول اضوا عالم
الربوبية الى باطن القلب فيزول الظلمات البشرية عن القلب والروح واعلم انه تعالى كما بين
منافع الذكر بين ايضا مفاسد الاعراض عن الذكر ومن امور الاول قوله عز وجل ومن اعرض عن ذكري
فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك
اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وهذه الاية صريحة في ان ذكر الله تعالى بالنسبة الى القلب
كنسبة النور الظاهر الى الحدقة الثاني قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين
وتحقيقه ان الشهوة والغضب والوهم والخيال كلها يدعوا الانسان الى الاشتغال بالجسمانيات
وذلك ضد الاشتغال بخدمة الله تعالى والشيء كلما كان الى احد الضدين اقرب كان عن الضد الاخر ابعد
فهذه القوى لما كانت داعية الى الجسمانيات والقرب من الجسمانيات بعد عن الروحانيات فهذا
هو المعنى لقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري اي ومن اعرض عن عالم الروحانيات نقيض له شيطانا
وهو القوى الداعي الى الجسمانيات فهو له قرين الثالث قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه
عذابا صعدا الرابع يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك
هم الخاسرون ومما يدل على ان الذكر في غاية الشرف انه سبحانه وتعالى لما اراد ان يشرح علو درجة
الملائكة في مقام العبودية مدحهم بالذكر فقال سبحانه وتعالى فان استكبروا فالذين عند ربك لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال حكاية عنهم وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون وقال لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون قال وترى الملائكة
حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقال حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك

وقالوا الملائكة يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون لمن في الارض هذا في حق الملائكة واما في حق
البشر فقال في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال لا تلهيهم
تجارة ولا بيع عن ذكر الله وقال لمحمد عليه السلام سبح اسم ربك الاعلى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار
وتمام الكلام في ايات التسبيح وفوايدها مذكور في اسرار التنزيل اما الاخبار فاحدها روى الاعمش
عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا عند ظن عبدي بي وانا معه
اذا ذكرني ان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم وان تقرب الي شبرا تقربت
اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا وان اتاني يمشي اتيته هرولة وثانيها قوله عليه السلام
اذا ذكر العبد ربه كتب الله له ذلك في صحيفة ثم يعارض الملائكة يوم الخميس فيريهم الله تعالى ذكر عبده له بقلبه
فيقول الملائكة ربنا لم نر عمل هذا العبد احصيناه اما هذا فلا نعرفه فيقول الرب تعالى ان عبدي ذكرني
بقلبه فاثبته في صحيفته فذلك قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وثالثها قوله عليه السلام
ذكر الله علم الايمان وحصن من الشيطان وبراءة من النفاق وحرز من النار ورابعها قوله عليه السلام
ما من عبد يضع جنبه على الفراش فيذكر الله الا كتب ذاكرا الى ان يستيقظ وخامسها روي عن عمر رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رب وددت ان اعلم من تحب من عبادك فاحبه فقال الله تعالى
اذا رايت عبدي يكثر ذكري فانا احبه واذا رايت عبدي لا يذكرني فانا ابغضه وسادسها عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي عليه السلام سبق المفردون قيل وما المفردون قال المستهترون بذكر الله تعالى يضع الذكر
عنهم اثقالهم فياتون يوم القيمة خفافا وسابعها عن ابي الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الا انبئكم بخير اعمالكم وارضاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم قالوا وما ذاك يا نبي الله
قال ذكر الله وثامنها قال عليه السلام من عجز عن الليل ان يكابده وبخل بالمال ان ينفقه وعن
العدو ان يجاهده فليكثر ذكر الله وتاسعها روي ان موسى عليه السلام قال يا رب كيف يمكنني
ان اعرف من احببت ومن ابغضت قال يا موسى اذا احببت عبدا جعلت فيه علامتين قال

وما بهما قال الهمه ذكري لكي اذكره في ملكوت السموات واعصمه عن محارمي وتخلي للكبرياء الحاء عليه عتابي
وعاشرها عن عبد الله بن بسر المازني قال قال جاء اعرابي الى النبي عليه السلام فقال اي الناس خير فقال
طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يا رسول الله اي الاعمال افضل قال ان تفارق الدنيا ولسانك رطب
بذكر الله عز وجل اما الاثار فاحدها قال كعب نجد في كتب الله المنزلة على الانبياء ان الله تعالى يقول
من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال المصنف رضي الله عنه والبرهان
العقلي يصدق ذلك وبيانه من وجهين الاول ان كل من كان مشغولا بذكر الله تعالى فقد اعطي
الاستغراق في معرفة خدمة الله تعالى والاعراض عن غير الله ومن كان مشغولا بالسوال فقد اعطي الاستغراق
في حب غير الله والاعراض عن الله ولاشك انه لانسبة للاول الى الثاني الثاني ان الخليل عليه السلام
كانت له حالتان حالة البداية وحالة النهاية اما حالة البداية فهي انه لما اراد السوال قدم الثنا
على السوال فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين والذي يميتني ثم يحيين
فهذه الاربعة كلها ثنا على الله ثم مزج الثنا بالسوال فقال والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم
الدين ثم صرح بعده بالسوال فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ولما فعل ابرهيم عليه السلام
كان محمد صلى الله عليه وسلم مامورا بمتابعته في قوله تعالى واتبع ملة ابيكم ابرهيم لاجرم انزل سورة
الفاتحة على هذا الترتيب وذلك لان هذه السورة من معراج المتعبدين فقال الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وهذا كله ثنا محض ثم قال اياك نعبد واياك نستعين وهذا
كله ثنا ممزوج بالسوال ثم قال اهدنا الصراط المستقيم الى اخر السورة وهذا سوال محض فهذا
هو الاشارة الى البداية حال ابرهيم عليه السلام واما نهاية حاله فاعلم انه اقتصر على الذكر وترك
الطلب الا على سبيل الرمز فقال حين رمي من المنجنيق حسبي من سوالي علمه بحالي فهذا نهاية
حال ابرهيم عليه السلام واما الحبيب فانه جعل نهاية حال ابرهيم بداية لاحوال نفسه فقال
اعوذ بعفوك من غضبك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك لا احصي ثنا عليك انت

كما

كما اثنيت على نفسك وفي هذه الكلمات مباحثات اولها ان الالفاظ الثلاثة الاول اثنية ممزوجة بالطلب
ومتى كان الانسان في الطلب كان مشغولا بنفسه وحظ نفسه وانقطع نظره عن غيره فقال لا احصي ثنا
عليك ثم لما صار فانيا عما سوى الله صار باقيا في الله فقال انت كما اثنيت على نفسك وثانيها قال
بعضهم انه عليه السلام انما ذكر هذه الكلمات ليلة المعراج بين الجنة والنار فقال لا التفت الى الجنة فانه
وقع لادم عليه السلام فيها زلة ولا التفت الى النار وان لو كانت محرقة لذاتها لما صارت بردا وسلاما على ابرهيم
ولكني اترك جنتك واتمسك بعفوك واترك النار واتا في عن بك بالفارسية سوزنده آتش
نيست خشم تست ونو ازنام بهشت نيست رضاء تواست اكر رضا بوا آتش افكنى
بستان كردد واكر خشم بو بهشت افكنى زندان كردد فثالثها ان الجنة قايمة
برضا المولى والنار قايمة بسخط المولى اعرض عن الجنة والنار ورجع الى صفة الملك الجبار ثم وقع
في قلبه انه كما ان قيام الجنة برضاه وقيام النار بسخطه وكذلك الرضا والسخط صفتان والصفة
قيامها وقوامها بالموصوف فترقى عن الصفة الى الموصوف فقال اعوذ بك منك وفيه لطايف
الاول معناه لو كان ههنا غيرك لاستغثت به خوفا منك لكن ليس في الوجود الا انت
فلا استغيث منك الا بك والثانية ان الشكاية على ثلثة اوجه الشكاية من الحبيب الى غير
الحبيب وهو يقتضي البراة من الحبيب والشكاية من غير الحبيب الى الحبيب وهو يقتضي
التشريك في المحبة اما الشكاية من الحبيب الى الحبيب فهو عين التوحيد والتفريد ثم
هذه الشكاية ظاهرها شكاية وباطنها شكر لان معنى هذه الشكاية انه ليس لي بد منك
وليس لي احد سواك وبهذا المعنى قال ايوب اني مسني الضر ثم الحق سبحانه وتعالى قال انا
وجدناه صابرا كانه قبل ان كان تشتكى منا الى غيرنا صار هذا قادحا في كونه صابرا لكنه شكا
منا الينا فبقي صابرا كما كان فانه لم يقل يا ايها الناس مسني الضر بل نادى ربه
اني مسني الضر فعرض عجزه على قدرة مولاه وذلته على عزته وحاجته على غناه والثالث

سبحانه الحكيم

قال اعوذ بك منك والبا حرف الوصل ومن لابتداء الحركة والانفصال وكانه عليه السلام استغاث بالوصال
عن الفراق وصار التقدير منهما عذبتني فلا تعذبني بذل الفراق ثم انه عليه السلام لما ذكر هذه الكلمات
فكانه قيل له هذه الاثنية وان كانت عالية الدرجة لكنها غير لايقة بك من وجوه احدها ان كلتها يدل على
طلب حصة النفس والثاني انه ان كان التقدير هو الفراق فاي فايدة في السوال وان كان التقدير هو
الوصال فاي فايدة في السوال والثالث انا عصمناك قبل وجود السوال عن ذل الفراق فلم اعصمناك
عن هذه المحنة قبل السوال فما فايدة في هذا السوال فعند هذا قال لا احصي ثناء عليك وهذا اعتراف
ان علم الخلق في حضرة جهل وفصاحتهم عي وقدرتهم عجز فكانه قيل له مرة اخرى كنت في المقام الاول
مشتغلا بقدرتك على الاستعاذة وفي هذا المقام صرت مشتغلا بعجزك عن الاستعاذة فانك في
الحالين مشتغول بصفاتك ومالم ينقطع نظر الرجل عما سوى الله تعالى لا يصل الى الله فعند هذا قال انت
كما اثنيت على نفسك فقوله لا احصي نفي وقوله انت كما اثنيت على نفسك اثبات وهذا الامر لا يتم الا بالنفي
والاثبات ثم عبر عن ذلك النفي بكلمة لا وعن ذلك الاثبات بكلمة الا فصار المجموع لا اله الا الله فصار
هذا معراجا لعامة العالمين كما ان الاول كان معراجا لسيد المرسلين ولنرجع الى الآن والدالة على فضيلة
الذكر الاول **قال الضحاك بن ليث** اذكر في الرضا يذكرك في الشدة فان يونس عليه السلام لما ذكره
حين وقع في البلا صار ذكره مقبولا لاجل انه كان ذاكرا قبل زمان البلا بدليل قوله تعالى فلولا انه
كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون واما فرعون فانه ما ذكره الا عند نزول البلا
وهو وقت الغرق فلا جرم ما صار مقبولا بدليل قوله تعالى الآن وقد عصيت قبل وكنت من
المفسدين **والثالث** قال بعض المشايخ خواص الذكر اربعة **اولها** الدوام قال الله تعالى
الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم **والثاني** كونه كبيرا قوله تعالى ولذكر الله اكبر
والثالث الذكر بالذكر فقال اذكروني اذكركم **والرابع** كثرة الذكر قوله تعالى واذكروا الله ذكرا
كثيرا قال بعضهم ان الله تعالى **سمى اربعة اشيا** بانها اكبر الجنة ان الجنة وللآخرة اكبر درجات والعذاب

قال

قال الله تعالى ولعذاب الآخرة اكبر والرضوان قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر والذكر قال الله تعالى ولذكر الله
اكبر **ثم يقول الجنة والنار** من افعال الله **والذكر والرضوان** من صفات الله **ولا شك** ان صفات الله اعظم
من فعله وخلقه **الخامس** علق اربعة باربعة الوفا بالوفا اوفوا بعهدي اوف بعهدكم **والفسحة**
بالفسحة قال فافسحوا يفسح الله لكم والمحبة بالمحبة ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله والذكر
بالذكر اذكروني اذكركم **السادس قيل الذكر على سبعة انواع** ذكر العينين بالبكا وذكر الاذنين بالاصغا
وذكر اللسان بالحمد والثنا وذكر اليدين بالبذل والاعطا وذكر القدمين بالجهد والوفا وذكر القلب
بالخوف والرجا وذكر الروح بالتسليم والرضا **السابع** قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه الذكر بين الذكرين
والاسلام بين السيفين والذنب بين الفرضين فقوله انه لا يقدر العبد على ذكر الله تعالى
مالم يذكره الله تعالى بالتوفيق عليه ثم **العبد** اذا ذكر الرب تعالى يذكره مرة اخرى بالمغفرة
وقوله الاسلام بين السيفين اي يقاتل الكافر حتى يسلم فاذا اسلم واراد ان يرجع عن الاسلام
حوق بالقتل **وقوله** الذنب بين فرضين فرض عليك ان لا يذنب فاذا اذنبت فرض عليك ان تتوب
كما قال يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا **الثامن** قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
كفى بي عزا ان اكون لك عبدا وكفى بي فخرا ان تكون لي ربا الهي وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا
كما اردت **ومن مناجاة يحيى بن معاذ** رضي الله عنه هذا سروري بك في دار الغربة فكيف سروري
بك في دار النعمة الهي لا يطيب الليل الا بمناجاتك وطاعتك ولا النهار الا بالمواظبة على
خدمتك وعبوديتك ولا الدنيا الا بذكرك ولا الآخرة الا برؤيتك الهي كيف احزن وقد عرفتك وكيف
لا احزن وقد عصيتك الهي ادعوك وانا الخاطي اللئيم وكيف لا ادعوك وانت الرب الرحيم
التاسع قيل حق على الانسان ان يفتخر بربه فان بعض الناس يفتخرون بعبيد امثالهم
فيقولوا انا عبد فلان وصاحب فلان وصاحب دولة ومتعهد بغالب ثم ان يوم القيمة
يفر بعضهم عن بعض كما قال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وقال تعالى ومن بعض

بيان والفسحة

عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا ولكن ايها المسكين كن مواظبا على ذكر الله فان يوم القيمة كل واحد يقول
نفسي نفسي والجنة يقول اهلي اهلي والنار تقول حقي حقي والعبد يقول ربي ربي والرب يقول عبدي
عبدي العاشق قال بعضهم الناس يقول الجبار لا يسع الجبر بمجرد الكلام والمولى يقول انا لا ابيع الفردوس
الا بمجرد الكلام والدليل عليه قوله عليه السلام كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان
وايضا قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما اما الشواهد
العقلية في فضل الذكر فيقول انه تعالى خلق الانسان وركب فيه قوة عقلية ملكية وقوة وهمية
شيطانية وقوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية ثم انه تعالى الهمه معرفة الخير والشر
فقال فالهمها فجورها وتقواها واعطاه الآلات بها تقوى على ادراك المصالح والمفاسد فقال الله
وهديناه النجدين واقدره على الخير والشر فقال فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ورفع عنه
الحرج فقال الله وما جعل عليكم في الدين من حرج وما كلفه الا بقدر الوسع فقال لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وما كلفه ما لا طاقة له به فقال الله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به وانما فعل ذلك ابتلاء وامتحانا
لما قال الله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال الله لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم
والصابرين ثم عمم هذا الحكم في حق الكل قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم
بين كيفية ذلك بالتكليف فقال الله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء الا انه سبحانه وتعالى
لما خلق الانسان محتاجا الى التصرف في امور معاشه ومصالح حيوته وغير قادر على المواظبة
على العبادات في جميع الاوقات لا جرم الزم وظايف العبادات في اوقات مخصوصة على وجه
التخفيف والسهولة كما قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا وقال الله
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ثم انه تعالى خلق بدن الانسان مقسوما ثلثة اقسام
احدها قلبه الذي هو رئيس جوارحه وملكها وموضع العقل والفهم والثاني لسانه الذي
يتلو القلب في الرياسة وجعله آلة للعبادة عما في القلب والثالث ساير اعضاء البدن

فاذا اتفق ونت هذه الاعضاء الثلثة على فعل واحد تم ذلك الفعل وبلغ ذلك المبلغ العظيم في الكمال والقوة
فجعل سبحانه وتعالى لكل واحد من هذه الثلاثة نوعا معينا من الطاعة والعبادة التي يليق به فجعل
الفكر للقلب والذكر للسان والسكنات والحركات للاعضاء والجوارح ومدح هذه الاقسام الثلاثة
في محكم تنزيله اما الفكر فقال ان في خلق السموات والارض الى قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض
اما مدح الذكر ففي الآيات التي تلوناها قبل ذلك واما مدح اعمال الجوارح والاعضاء ففي آيات منها
قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقال الله تتجافى جنوبهم عن المضاجع
يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال الله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون الى آخر الآية كل ذلك
في بيان فضل اعمال الجوارح والاعضاء فظهر بمجموع ما ذكرنا كمال فضيلة الذكر الفصل السابع
في بيان ان الذكر افضل ام الفكر اعلم ان الفكر اصل والذكر ثمرة وكل واحد منهما افضل من الآخر
من وجه دون وجه وقد اختلفوا فيه من العلماء منهم من قال الفكر افضل من الذكر واحتج عليه بوجوه
الحجة الاولى الفكر عمل القلب والروح والذكر عمل اللسان والجسم والروح افضل من الجسم والفكر افضل
من الذكر الحجة الثانية ضد الفكر هو الجهل والجاهل بالله كافر وقد يحصل الفوز برحمة الله بدون
الذكر فان من عرف الله بالدليل ولم يجد مهلة الذكر كان من اهل الجنة بل الانسان قد يبلغ في آخر
الامر الى حيث يكون ترك الذكر له افضل قال عليه السلام من عرف الله كل لسانه الحجة الثالثة من كان
ناطق العقل ابكم اللسان كان من الفايزين ولذلك قال عليه السلام ان شيئين بلالا عند الله شين
اما من كان ناطق اللسان ابكم العقل كان من المنافقين فالفكر افضل من الذكر الحجة الرابعة
ترك الفكر كفر وترك الذكر معصية والكفر اقبح من المعصية وكان الفكر افضل من الذكر الحجة الخامسة
قوله سبحانه وتعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات
والارض فجعل الذكر فاتحة درجات الصديقين الذين يذكرون الله وجعل الفكر خاتمة
امرهم حيث قال الله ويتفكرون في خلق السموات والارض والغاية في كل شيء افضل من البداية

فالفكر افضل من الذكر الحجة السادسة الفكر طاعة عظيمة ومع كونها عظيمة فهي وسيلة الى المعرفة التي
هي اعظم الطاعات اذ لولا الفكر لما تميز الحق عن الباطل وان الذكر وان كان في نفسه عبادة لكنه ليس
وسيلة الى عبادة اخرى فوجب ان يكون الفكر افضل فان قيل الذكر فيه طرد الشيطان
واحتراز عن الوسواس واشتغال بالحق واعراض عما سواه وهذه منافع في غاية الجلالة قلنا
كل ذلك حاصل في الفكر مع زيادة ما ذكرناه الحجة السابعة الفكر طلب نفساني لوجدان المطلوب
وهو فعل شاق والذكر ليس كذلك واذا كان الفكر اشق كان اكثر ثوابا فان قيل الفكر
طلب المفقود والذكر استبقاء الموجود فالفكر يشبه علاج المريض والذكر يشبه استبقاء الصحة
ولا شك ان الثاني افضل قلنا الفكر يفيد تحصيل الزوايد الى ما لا نهاية لها والذكر ليس كذلك
الحجة الثامنة الذكر باللسان وان لم يحصل فيه فكر بالقلب لا يكون كاملا فالذكر انما يكمل بالفكر
والفكر غني في كمال حاله عن الذكر فكان الفكر افضل الحجة التاسعة صاحب الفكر ابدا يكون في الترقي
من درجة الى درجة اعلى منها وصاحب الذكر يكون كالواقف فالفكر افضل من الذكر فان قيل
صاحب الفكر وان تزايدت درجاته الا انه يكون ضعيفا في كل واحد منها الا ان القوة انما تحصل
بالثبات اما صاحب الذكر فانه وان كانت درجاته اقل الا انه اكثر رسوخا قلنا الزايد
الحاصل بسبب الفكر سبب القوة والكمال لان كل درجة تحصل اذا كانت مقوية لما كانت حاصلة
قبل ذلك لم يزل التاكيد والتشديد في التزايد الحجة العاشرة نقل عنه عليه السلام كان دايم
الفكر ولم ينقل انه كان دايم الذكر فالفكر افضل واما القايلون بتفضيل الذكر فقد احتجوا
بوجوه الحجة الاولى اهل الجنة ليس لهم فكر ولهم ذكر فوجب ان يكون الذكر افضل من الفكر وانما
قلنا ان اهل الجنة ليس لهم فكر لوجوه اولها ان المعارف في الجنة ضرورية الثاني ان الفكر
تعب ونصب واهل الجنة لا يمسهم فيها نصب الثالث انهم اذا ارادوا العلم بالشيء تحصل
لهم ذلك العلم لقوله تعالى وهم فيما اشتهت انفسهم والرابع ان الناظر طالب والطالب فاقد وفاقد

ان المطلوب محجوب والحجاب صفة الكفار لا صفة المؤمنين كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الخامس
ان فقدان المحبوب يوجب الغم والله تعالى اشهد بانه ليس لهم غم قال الله تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب
عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله فثبت ان اهل الجنة ليس لهم فكر
ولهم ذكر فوجب ان يكون الذكر افضل من الفكر لوجوه الاول ان اخر مراتب محمد عليه السلام
في التزايد والتصاعد في المعراج هو انه صار مامورا بالذكر فانه لما قيل له اثن علي فقال لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولم يؤمر بالفكر البتة فوجب ان يكون الذكر افضل من الفكر
الثاني ان السائر في اخر سيره يستغني عن الفكر بل العلوم يتجلى في قلبه من عالم انوار الربوبية
كما قال في حق خضر عليه السلام وعلمناه من لدنا علما وقال في حق محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن
تعلم وانه لا يستغني عن الذكر البتة فقال الله تعالى لموسى عليه السلام اقم الصلوة لذكري وقال
لمحمد عليه السلام سبح اسم ربك الاعلى وقال وربك فكبر وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب
الثالث ان اخر مراتب الجنة في تزايد درجاتهم ليس الا الذكر قال واخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمين وهذا يدل على ان الذكر افضل الاعمال وان الختم يقع عليه الرابع الفكر مقام
يشترك فيه الصديق والزنديق والموافق والمنافق والغايب والحاضر واما الذكر فمقام الاولياء
العارفين المقربين فوجب ان يكون الذكر افضل الخامس الفكر لا يكون الا في المخلوقات
لان الفكر انتقال من شيء الى شيء وذلك يستدعي لا محالة منتقلا عنه ومنتقلا اليه وذلك
في حق الواحد محال واما الذكر فلا يحصل كماله الا في حق الواحد الحق لان الذكر لا يكمل الا اذا كان
المذكور واحدا لانه اذا كثر المذكور كان الاشتغال بذكر كل واحد مانعا عن الاشتغال بذكر الاخر
ووجه اخر وهو ان الفكر لما اقتضى الانتقال من شيء الى شيء لم يحصل فيه الرسوخ البتة
اما الذكر فانه لما كان الثبات حاصلا فيه لا جرم حصل فيه الرسوخ وهو المراد بقوله والله اعلم
الا بذكر الله تطمئن القلوب السادس ان الفكر مقام الغيبة عن الله تعالى لان الفكر طلب

ولو كان المطلوب حاصلاً لامتنع طلبه لانه طلب الحاضر وهو محال اما الذكر فانه يتناول الغايب والحاضر
لانه قد يذكر الحاضر ومقام الحضور اشرف من مقام الغيبة السابع الفكر فيه خطر لان حال المتفكر
تشبه حال السفينة الواقعة في لجة البحر عند اضطراب الرياح والامواج وذلك لان الفكر قد يفضي الى الحجة
وقد يفضي الى الشبهة ولذلك فان اصحاب الافكار كثيرا ما يقعون في الاباطيل وانواع الكفر والالحاد
اما الذكر فلا خطر فيه لان الانسان عند الذكر يكون مستغرق القلب على عبودية الله مستنير الروح
بانوار معرفته والوسواس زايلة عن قلبه والشبهات غير مختلطة بمعرفته والشياطين يبعدون
عنه بدليل قوله تعالى تذكروا فاذا هم مبصرون ولذلك لا نرى احدا من اصحاب الذكر وقع في بدعة
او ضلالة الثامن ان الفكر يقتضي تنويع النظر وتكثير الاعتبارات فانه ما لم ينظر في الجوانب
الكثيرة لم يجد الدليل واما الذكر فانه الى التوحيد اقرب لان اللسان مشغول بالواحد والقلب
متوجه الى الواحد ولا شك ان اجل درجات العبودية هو التوحيد التاسع قوله تعالى ولذكر الله اكبر
فان قيل المراد ان ذكر الله للعبد اكبر قلنا هب انه كذلك ولكن ذكر العبد لربه يستلزم
ذكر الرب للعبد لقوله تعالى اذكروني اذكركم وهذا المعنى غير حاصل في الفكر فوجب ان يكون الذكر
اشرف العاشر الترغيبات الواردة في الذكر اكثر مما ورد في الفكر قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ولم يقل في شيء من الايات تفكروا تفكرا كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا
والذاكرات ولم يقل والمتفكرين والمتفكرات الحادي عشر انه تعالى امر بالذكر فقال اذكروني
اذكركم ونهى عن الفكر في الله وقال تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وهذا يدل على ان صاحب
الذكر مشغول بالحق وصاحب الفكر مشغول بالخلق فيكون الذكر افضل الثاني عشر الذكر
يوصل بالحق الى الحق والفكر يوصل بالخلق الى الحق وبعبارة اخرى الفكر ذهاب الى الله تعالى
والذكر حضور مع الله تعالى الفكر طلب من الروح والعقل للنصيب والذكر اعراض عن النصيب
واقبال بالكلية على الله تعالى وبعبارة اخرى الفكر ان يدخل في حجرة القلب غير الله لم يوصلك

الى المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال هذا مراتب المثلثة

الى الله تعالى والذكر اخلاء القلب عما سوى الله حتى يستقر فيه سلطان جلال الله الثالث عشر الفكر
ملاحظة غير المحبوب ومزاحمة بالكلية والذكر اعراض عن غير المحبوب واقبال بالكلية على المحبوب
ومزاحمة بالكلية الرابع عشر منصب النبوة اعلى المناصب وانه لا يتم الا بالذكر قال الله تعالى
ثم فاذكر وربك فكبر وقال بلغ ما انزل اليك من ربك الخامس عشر قال الله تعالى الرحمن
علم القران ابتداء ذكر فضايل الانسان بالعلم وهو قوله علم القران وختم فضايله بالبيان
والذكر وهو قوله علمه البيان فكانت الفكرة والعلم لادم عليه السلام وكان البيان لمحمد عليه السلام
الحجة السادس عشر قال بعض الحكماء مراتب الادراك ثلث اما ان لا يدرك ولا يدرك انه يدرك
وهو حال النبات او يدرك ويدرك انه يدرك ولكنه لا يمكنه ان يفهم غيره شيا وهو حال الحيوان
واما ان يدرك ويدرك انه يدرك ويمكنه ان يفهم غيره ما ادركه وعرفه وذلك هو الانسان ولا شك
ان كونه بحيث يفهم غيره ما علمه هو النطق والبيان فاذن النطق هو الامر الذي به تمت
الانسانية وهو فصله المقوم وصفته الذاتية اما اصل الفهم فهو قد يشترك بينه وبين
غيره فثبت ان الذكر افضل من الفكر السادس عشر من تفكر في صفات مدح الملك فانه
لا يستحق بذلك صلة ولا كرامة اما من ذكرها باللسان فانه هو الذي يستوجب الصلة والكرامة
والانسان اذا كان عالما بصفات الله تعالى واسمائه ثم لم يذكرها كان حاله قريبا من الفكر اما اذا
ذكرها وواظب على ذكرها كان مستوجبا للثواب والثنا والفوز بالدرجات العالية عند الله فثبت
ان الذكر افضل من الفكر السابع عشر الذكر ظاهر والفكر خفي والعبادة الظاهرة اشرف
من العبادة الخفية لان العبادة الظاهرة قد تصير مرغبة للغير في ان يقتدي بها ويأتي بمثلها
فان قالوا العبادة الظاهرة يشوبها الريا والخفية ليس كذلك قلنا هذه الحالة انما يكون
في حق المبتدين فاما في حق اولياء الله فالعبادة الظاهرة في حقهم افضل الثامن عشر
الفكر انما يكون في الدليل الذي ليتوصل منه الى المدلول والفكر في الدليل اشتغال بالدليل

وقد قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم فهذا يقتضي الاعراض عما سوى الله فيدخل فيه الاعراض عن الدليل وقال
تعالى ففروا الى الله وهذا يقتضي الفرار عن كل ما سوى الله فيدخل فيه الدليل وقال الله تعالى فاخلع نعليك انك
بالواد المقدس طوى وكل دليل فلا بد فيه من مقدمتين وهما كالنعلين للعقل السيار الى الله تعالى فمعنى
الآية والله اعلم انك لما وصلت الى الله فاخلع نعلي هاتين المقدمتين ايضا قال تعالى ما جعل الله لرجل
من قلبين في جوفه فبقدر ما يشتغل بغير الله يكون محروما عن الله فالمتفكر مشتغل بالدليل فيكون
محروما عن المدلول واما الذاكر فانه مشتغل بالمدلول قبل على معرفته معرض عن كل ما سواه فكان
الذكر افضل من الفكر الحجة العشرون انه سبحانه لما وصف المقربين من عباده وصفهم
بالذكر والتسبيح اكثر مما وصفهم بالفكر فقال في صفة الملائكة فان استكبروا فالذين عند ربك لا يستكبرون
يسبحون الليل والنهار وقال حكاية عنهم سبحانك انت ولينا من دونهم وحكى عن حملة العرش سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا وحكى عن ذي النون انه قال في الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين وقال الكليم سبحانك اني تبت اليك وقال للحبيب فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها وقال ايضا سبح اسم ربك الاعلى وقال في اول ما انزل عليه اقرا باسم ربك الذي
خلق وحكى عن المؤمنين انهم قالوا سبحانك فقنا عذاب النار ثم حكى عن السماوات والارض
ان كلها مسبحة لله تعالى فقال سبح لله ما في السماوات وما في الارض وحكى عن الطير كونها مسبحة
فقال كل قد علم صلوته وتسبيحه وحكى عن الجبال كونها مسبحة فقال يا جبال اوبي معه والطير
ثم بين ان كل المخلوقات مسبحة خاشعة خاضعة فقال وان من شيء الا يسبح بحمده فهذه
المبالغة العظيمة واردة في كتاب الله تعالى في تعظيم حال الذكر وما راينا مثلها في الفكر فعلمنا
ان الذكر افضل من الفكر

الفصل الثامن في تفسير الخبر الوارد في فضل الاسما التسعة والتسعين

روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال ان لله تعالى تسعة وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة هذا القدر هو المروي في الصحيح وفي ساير الروايات عن ابي هريرة رضي الله عنه

ان

ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر ثم ذكر الاسما التسعة
والتسعين على التفصيل المشهور وفي هذا الحديث مباحث السوال الاول اعلم انه طعن ابو زيد البلخي
في هذا الحديث فقال اما الرواية المجملة التي هي اقوى الروايات فهي مدفوعة ضعيفة ويدل عليه
ان من اعجب الامور ان يذكر الرسول عليه السلام كلمات يشتمل على مثل هذه الفضيلة ثم لا يبين لهم تفصيل
تلك الكلمات وذلك لان الحديث صريح في ان من احصاها دخل الجنة ومعلوم ان رغبة الخلق في تحصيل
هذا المقصود في الغاية فمن الممتنع ان لا يطالبونه بشرح تلك الاسما واذا طالبوه بها فيمتنع
ان لا يذكر لهم فيدل هذا على ان هذه الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسما ضعيفة والجواب
لم لا يجوز ان يذكر الرسول عليه السلام ذلك المجمل ولا يبين لهم تفصيل تلك الاسما وذلك لانه عليه السلام
اذا لم يبينها لهم صار ذلك داعيا للخلق على المواظبة على ذكر جميع اسمايه وصفاته رجاء انهم انما
فازوا بذكر تلك الاسما التي من ذكرها دخل الجنة ومثاله ان الله تعالى عظم امر الصلوة الوسطى
ثم انه اخفاها في الصلوات وعظم ليلة القدر ثم انه اخفاها في ليالي رمضان واخفى رضاه في
الطاعات واخفى سخطه في المعاصي واخفى وليه فيما بين الخلق واخفى وقت الموت واخفى وقت
القيامة والمقصود من اخفا هذه الامور ان يكون الرجل آتيا بكل العبادات في كل الاوقات
على سبيل التعظيم ومحترزا عن المساهلات والمسامحات في اداء الطاعات فجاز ان يكون
الامر في هذه الصورة ايضا كذلك السوال الثاني قوله ان لله تسعة وتسعين اسما يقتضي
حصر اسمايه في هذا العدد فان كان المراد من الاسما الاسما لا الصفات فهذه التسعة والتسعون
كلها صفات وليس فيها شيء من الاسما سوى قولنا الله فانهم اختلفوا في انه اسم او صفة
وان كان المراد من الاسما كل لفظ يطلق في حق الله تعالى سوا كان اسما او صفة فهو ايضا
مشكل لانا بينا بالدلايل العقلية ان صفاته غير متناهية والجواب ان تخصيص
هذا العدد بالذكر ليس فيه نفي الزايد عليه ويحتمل ان يكون سبب التخصيص امرين

ادرها العقل هذه الاسما اعظم واجل من غيرها والثاني ان لا يكون قوله ان الله تعالى تسعة وتسعين اسما
كلاما تاما بل يكون مجموع قوله ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة كلاما واحدا وفي ذلك
بمنزلة قولك ان لزيد الف درهم اعدها للصدقة وهذا لا يدل على انه ليس من الدراهم اكثر من الالف
ويدل على صحة التاويل ما روي عبد الله بن مسعود ان النبي عليه السلام يدعو ويقول اللهم اني عبدك
ابن عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسالك بكل اسم هو لك سميت
به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك

السوال الثالث ان من البعيد ان يكون الاسما تسعة وتسعين ولا يمكن جعلها مائة **والجواب**
من وجوه الاول انه سبحانه وتعالى خصص كل صلوة بعدد وان كنا لا نطلع على حكم تلك المقادير
فكذا ههنا ويجب على المسلم ان يعتقد في هذه التقديرات حكما بالغة وان كان عقله لا يصل
الى تفاصيلها ولنذكر من هذا الباب **امثلة المثال الاول** رايت السنة في صلوة الصبح مقدمة
على الفريضة وفي صلوة العشا موخرة عن الفريضة فان الجاهل ربما يتعجب من هذه والمقلد يقبل
ذلك على سبيل التقليد والعاقل يعلم بالبرهان ان هذا هو الترتيب اللايق بالحكمة وذلك لان النوم
مانع من اداء العبادة على سبيل الكمال فان الانسان اذا قام من منامه واشتغل باداء الصلوة
بقي معه شي من اثار النوم ثم انه بعد ذلك يزول بالكلية فههنا قدمت السنة على الفريضة
حتى انه ان وقع خلل بسبب بقية النوم كان ذلك الخلل واقعا في السنة لا في الفريضة واما
في صلوة العشا فالرجل يكون قد تعب في النهار كله ويغلبه النوم وتلك الغلبة لا تزال تتزايد
ساعة فساعة فههنا قدمت الفريضة على السنة حتى انه ان وقع الخلل بسبب النوم
كان واقعا في السنة لا في الفريضة **المثال الثاني** قال سبحانه في صفة الزبانية عليها تسعة عشر
والكفار تعجبوا من هذا العدد المخصوص والعلما ذكروا فيه وجوها احدها ان اليوم بليلته
اربعة وعشرون ساعة خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فبقيت تسعة عشر خلت

عن

عن ذكر الله فلا جرم كان عدد الزبانية بحسب عدد هذه الساعات وثانيها ان ابواب جهنم سبعة قال تعالى
لها سبعة ابواب ثم قال العلما ستة منها للكفار وواحد للفساق واركان الايمان ثلثة اقرار واعتقاد
وعمل والكفار تركوا هذه الثلاثة فلهم بحسب تركهم لهذه الاركان الثلثة ثلاثة من الزبانية على كل
واحد من الابواب الستة وكان المجموع ثمانية عشر واما الباب الواحد للفساق فهم قد اتوا بالاقرار
والاعتقاد واما اتوا بالعمل فلم يكن زبانيتهم الا واحدا ثمانية عشر للكفار وواحد للفساق والمجموع
تسعة عشر **وثالثها** ان عدد الزبانية في الاخرة بحسب عدد القوى الجسمانية المانعة للنفس
الناطقة من معرفة الله وخدمته وتلك القوى تسعة عشر خمسة هي الحواس الظاهرة وخمسة
اخرى هي الحواس الباطنة واثنان اخران هما الشهوة والغضب وسبعة هي القوى الطبيعية
وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فمجموع هذه القوى تسعة
عشر وهي الزبانية الواقفة على باب جهنم البدن وعلى وفق هذا العدد زبانية جهنم الاخرة **المثال الثالث**
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم ان من قال سبحان الله فثوابه عشرة ومن قال الحمد لله
فثوابه عشرون ومن قال لا اله الا الله فثوابه ثلثون ومن قال الله اكبر فثوابه اربعون
والعلما عرفوا ان الامر كذلك بالبرهان العقلي لانه لا ثواب اعلى واشرف من معرفة الله والاستغراق
في محبته وخدمته فاذا قال العبد سبحان الله فقد عرف الله بالتنزيه والتقديس عما لا ينبغي
فهذه المعرفة لها قدر من السعادة والغبطة فاذا قال والحمد لله فقد عرف ان الحق كما انه
كامل في ذاته فكذلك كل كمال حصل لشي سواه فانما حصل ذلك الكمال منه ومن احسانه فههنا
تضاعفت درجة المعرفة فلا جرم تضاعفت درجة الثواب فاذا قال العبد لا اله الا الله فقد
عرف انه سبحانه كامل في ذاته ومكمل لغيره وليس في الوجود شي بهذه الصفة الا هو الموجود
الواحد فعند هذا يشتد اشتياق الروح الى الله ويعظم تعلقه بذيل احسانه وكرمه فههنا
صارت المعرفة **ثلثة** اضعاف ما كان فلا جرم صار الثواب ثلثة اضعاف ما كان فاذا قال

بعده الله اكبر فههنا عرف العبد انه وان اطلع على نور جلاله وكبريائه فهو سبحانه اكبر واعظم واجل من ان يصدر
نور جلاله وعزته بكمال الخيال ومقايس القياس فههنا صارت المعرفة اربعة اضعاف ما كان فصار
الثواب اربعة اضعاف ما كان فثبت بهذه الامثلة انه ليس كلما لا يصل اليه عقل البشر وجب ان
لا يكون مجاهدا بالحق عن ان يكون شريعة للاوراد او يطلع عليه الاواحد بعد واحد فكذا فههنا تقدير
هذه الاسماء بهذا العدد انما كان لحكمة خفية استاثر لمعرفتها علام الغيوب **والجواب الثاني** وهو
الذي عول عليه **الشيخ ابو خلف محمد بن عبد الملك السلمي الطبري** في كتابه في شرح اسماء الله تعالى فقال انما
خصص الشرع اسماء الله بهذا العدد تنبيها على ان اسماء الله لا توجد قياسا بل لابد فيه من التوقيف وهذا
جواب حسن والجواب الثالث ان السبب في كون هذه الاسماء مائة الا واحدة ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم
وهو ان هذا العدد وتر والوتر اشرف من الشفع وانما قلنا ان الوتر اشرف من الشفع لوجوه الحجة الاولى
ان الفردانية صفة الحق سبحانه والشفعية صفة المحدثات قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وصفة
الحق اشرف من صفة الخلق الحجة الثانية ان كل شفع فهو محتاج الى الوتر وهو الواحد والوتر قد يستغني
عن الشفع فان الواحد غني عن العدد فثبت ان الوتر اشرف من الشفع الحجة الثالثة ان الوتر يحصل
فيه الشفع والوتر فان كل عدد وتر اذا قسم بقسمين فانه يكون احد قسميه شفعا والقسم الثاني
وترا اما الشفع فانه اذا قسم بقسمين فاما ان يكون كل واحد من قسميه شفعا واما ان يكون كل
واحد منهما وترا والمشتمل على القسمين اشرف مما يكون مشتملا على قسم واحد فثبت ان الوتر اشرف
من الشفع الحجة الرابعة ان الوتر لا يقبل القسمة على النصف والشفع يقبلها وقبول
القسمة ضعف وعدم قبولها قوة فثبت ان الوتر اشرف من الشفع الحجة الخامسة ان جميع
الاعداد انما يتكون من الواحد وذلك لان الواحد اذا ضم اليه واحد اخر حصل الاثنان فاذا ضم
اليها واحد اخر حصلت الثلثة وهلم جرا فثبت ان الواحد علة لجميع الاعداد والواحد وتر
فثبت ان الوتر علة لكل ما سواه من الاعداد الحجة السادسة ان الوتر غالب على الشفع

في شرح كون الاسماء وترا الحجج في بيان كون الوتر اشرف من الشفع

وذلك لانه اذا ضم الوتر الى الشفع كان المجموع الحاصل وترا وهذا يدل على ان قوة الوتر غالبة لقوة الشفع
والغالب اشرف فكان الوتر اشرف الحجة السابعة الواحدة لازمة لجميع مراتب الاعداد والزوجية
ليست كذلك وكان الوتر اشرف فثبت بهذه الوجوه ان الوتر اشرف من الشفع السوال الرابع
لم قال تسعة وتسعين مائة الا واحدة وما الفائدة في هذا التكرار والجواب في هذا التكرار فوائد احدها
التاكيد لقوله تعالى ثلثة في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما
هو اله واحد وثانيها ان يكون فائدة ذلك ان يكون ابعد من الخطا واسلم من التصحيف لان تسعة
وتسعين يشتبه في الكتابة سبعة وسبعين وتسعة وسبعين وسبعة وتسعين فازال هذا
الاشتباه بقوله مائة الا واحدة الحجة الخامس وهذا السوال متوجه على الرواية المشتملة على
تفصيل هذه الاسماء قالوا هذه الرواية ضعيفة ويدل عليها وجوه احدها ان هذا التفصيل غير مذكور
في الصحيحين والمحدثون طعنوا في رواة هذه الرواية فذكر احمد البيهقي ان في رواة هذا الحديث من
فيه ضعف وذكر ابو عيسى الترمذي في مسنده شيئا من ذلك وثانيها اضطراب الرواية عن ابي هريرة
في هذا المعنى فان عنه روايتين مشهورتين وبينهما تباين ظاهر وثالثها ان الاسماء المنقولة في هذه
الرواية غير مشتملة على ذكر الوتر والقرآن ناطق به وكذا لفظ الدائم ولفظ الحنان والمنان وقد
وردت الاخبار الصحيحة بذلك وظاهر لفظ الحديث يوهم حصر اسماء الله في العدد المذكور ورابعها
ان الترتيب واجب الرعاية في كل شيء بحسب الامكان وترتيب ابي هريرة رضي الله عنه غير مشتمل
على الترتيب الحسن وذلك لان الترتيب المعتبر في ذكر صفات الله تعالى يمكن وقوعه على وجوه النوع الاول
الترتيب المعتبر بحسب استحقاق الوجود وذلك لان الذات اصل الصفات واما الصفات
فصفات الذات مقدمة على صفات الافعال وذلك لان صفات الذات مبادي لصفات الافعال
والمبدا مقدم على الاثر ثم ان الصفات الذات بعضها شرط وبعضها مشروط والشرط
مقدم على المشروط والترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه ان يبدا باسماء الذات ثم باسماء الحجوع

ثم باسما العلم والقدرة وساير الصفات ثم باسما هذه الصفات وانارها وهي الخالق والرازق والمبدئ
والمعيد ومعلوم ان هذا النوع من الترتيب غير حاصل في رواية ابي هريرة بل فيه ما وقع على العكس فانه ذكر
المحيي والمميت اولا ثم ذكر بعده انه الحي ومعلوم ان العكس اولى الا ترى انه ذكر الغني اولا ثم اردفه بالمغني
فعلى القياس كان يجب ان يذكر الحي اولا ثم يذكر بعده المحيي النوع الثاني من الترتيب ان يبدا بحسب
معرفتنا لهذه الصفات فنقول اختلف المتكلمون في ان اول العلم ماهو والصحيح ان ذلك هو العلم بكونه
موثرا في وجود المحدثات لانا اذا عرفنا ان العالم ممكن او محدث علمنا انه لا بد له من موثر فاول ما يعلم
من الله هو كونه موثرا ثم نقول الموثر قسمان احدهما على سبيل الايجاب والثاني على سبيل الاختيار
والاول باطل والا لزم من قدم الله تعالى قدم العالم او من حدوث العالم حدوث الله وهذان باطلان
فثبت ان تاثير الله في وجود العالم على سبيل الصحة فاذن اول ما نعلمه من الله تعالى هو كونه موثرا ثم
بعد ذلك نعلم كونه قادرا ثم نعلم من كون افعاله واقعة على وصف الاحكام والاتقان كونه عالما
ثم نعلم من تخصص افعاله باوقات معينة وصفات معينة كونه مريدا ثم نستدل بكونه عالما
قادرا مريدا على كونه حيا ثم نستدل لوجوب هذه الصفات على كونه منزها عن مشابهة الجواهر
والاجسام اذا عرفت هذا فنقول الترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه ان يبدا بذكر صفات الافعال
مثل الخالق والبارئ والمصور ثم يذكر بعد ذلك صفات الذات وهي القادر المقتدر والعالم والعليم
والعلام وكذا القول في بقية الصفات ثم يذكر بعد ذلك الاسما الدالة على الذات فهذا ترتيب
حسن بحسب هذا الاعتبار ومعلوم ان الترتيب الوارد في رواية ابي هريرة ليس كذلك النوع الثالث
من الترتيب ان ما حصل من اسما الله وصفاته على سبيل الاتفاق في كل دين وملة احق بالتقديم ثم يذكر
بعدها الاسما المختلف فيها وترتيب ابي هريرة ليس كذلك النوع الرابع ان الناس اتفقوا على ان
بعض اسما الله اعظم من بعض فالترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه ان يقدم ما هو الاعظم فالاعظم
على الترتيب ورواية ابي هريرة وان استقامت في اولها على هذا الترتيب من حيث انه بدا بذكر الله

ثم بالرحمن الا ان هذا الوجه من الترتيب لم يبق مرعيا بعد ذلك فهذه هي الوجوه المعقولة في الترتيب وان شيا
منها ما كان مرعيا من رواية ابي هريرة وذلك يدل على ضعف هذه الرواية الجواب ان كثيرا من العلما سلموا
ان هذه الرواية المشتملة على ذكر الاسما ليست في غاية القوة الا ان هذه الاسما والصفات لما كان اكثرها
مما نطق به القران والاحاديث الصحيحة ودل العقل على ثبوت مدلولاتها باسرها في حق الله تعالى
كان الاولى قبول هذا الخبر واما رعاية الترتيب فقد ذكرنا ان لله سبحانه في مثل هذه الامور حكما اخفيه
لا اطلاع لنا عليها فوجب التسليم والتصديق السوال السادس ما معنى الاحصا في قوله
من احصاها والجواب هذا اللفظ يحتمل اربعة اوجه احدها ان الاحصا هنا بمعنى العد يريد انه
يعدها فيدعو بها ربه كقوله سبحانه واحصى كل شي عددا اعترض ابو زيد البلخي على هذا وقال ان الله تعالى
جعل استحقاق الجنة مشروطا ببذل النفس والمال قال الله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة وقال في اية اخرى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نزلا فالجنة التي لا يستحق الا ببذل النفس والمال كيف يجوز الفوز بها بسبب احصا الفاظ
يهذيها الانسان هذا في اقل زمان واقصر مدة الوجه الثاني ان يحمل الاحصا على الاحصا باللسان
مقرونا بالاحصا بالعقل فاذا وصف العبد ربه بانه الملك استحضر في عقله اقسام ملك الله وملكوته
واذا قال القدوس استحضر في عقله كونه مقدسا في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسمايه
عن كل ما لا ينبغي وعلى هذا فقس احصا ساير الاسما الوجه الثالث في تفسير الاحصا
ان يكون بمعنى الطاقة قال الله تعالى علم ان لن تحصوه اي لن تطيقوه وقال عليه السلام
استقيموا ولن تحصوا اي لن تطيقوا كل الاستقامة والمعنى من اطاق رعاية حرمة هذه
الاسما دخل الجنة والمراد من رعاية حرمة هذه الاسما ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم في سوال
جبريل عليه السلام عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك فاذا قال العبد الرحمن الرحيم علم انه لا يجد الرحمة الا منه واذا قال الملك علم ان كل الممكن

ملكه ومُلكه ثم انه يعامل ربه كما يعامل العبد الذليل الملك العزيز واذا قال الرزاق علم انه سبحانه هو المتكفل برزقه فيثق بوعده كما يثق بوعد الملك المجازي واذا قال المنتقم استشعر الخوف من نقمته وعلى هذا ساير الاسما والفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني ان في الوجه الثاني المعتبر حصول العلم بمعنى تلك الصفات وفي الوجه الثالث المعتبر هو الاتيان بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات الوجه الرابع انا اذا اخذنا هذا الحديث على الوجه المروي في الصحيح وهو الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسما كان المراد بقوله من احصاها اي من طلبها في القران وفي جملة الاحاديث الصحيحة وفي دلايل العقل حتى يلتقط منها تلك الاسما التسعة والتسعين ومعلوم ان ذلك مما لا يمكن تحصيله الا بعد تحصيل علوم العقول والفروع حتى يقدر على التقاط هذه الاسامي ومعلوم ان من حصل هذه العلوم واجتهد حتى بلغ درجة يمكنه معها التقاط هذه الاسما عن كتاب الله وسنة رسوله فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية والله اعلم واحكم

الفصل التاسع في حقيقة الدعا

مطلب في حقيقة الدعاء

قال ابو سليمان الخطابي رحمه الله الدعا مصدر من قولك دعوت الشي ادعوه دعا ثم اقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعا كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعا استدعا العبد ربه العناية واستمداده اياه المعونة وحقيقته اظهار الافتقار اليه والاعتراف بالبراة من الحول والقوة التي له وهو سمة العبودية واظهار الذلة البشرية وفيه معنى الثنا على الله واضافة الجود والكرم اليه واعلم ان من جهال من قال الدعا شي عديم الفايدة واحتج عليه بوجوه الشبهة الاولى ان المطلوب بالدعا ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعا وان كان معلوم اللاوقوع فلا فايدة في الدعا الشبهة الثانية ان كان الحق اراد ايقاع ذلك المطلوب وقع من غير الدعا وان كان لم يرد ايجاده في الازل لم يكن في الدعا فايدة وليس لقايل ان يقول الدعا يرد ذلك الحكم لان فعل الخلق لا يمكن ان يغير صفة الحق وقد عبر بعضهم عن ذلك بان الاقدار سابقة والاقضية ازلية والدعا لا يغير الاحكام الازلية فلا فايدة في الدعا الشبهة الثالثة انه سبحانه علام الغيوب

يعلم

يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فاي حاجة بالداعي الى هذا الدعا ولهذا السبب قال جبريل عليه السلام لما امر الخليل بالدعا يا خليل الله هل لك حاجة الى قال لا اما الى فلا قال الى الله تعالى قال ما حاجتك قال حسبي من سوالي علمه بحالي ثم ان الخليل استوجب بترك الدعا في ذلك المقام الدرجة العالية فثبت ان ترك الدعا اولى الشبهة الرابعة المطلوب بالدعا ان كان من مصالح الداعي فالجواد الحق لا يتركه والحكيم الحق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه بالاتفاق الشبهة الخامسة روي عن النبي عليه السلام قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وعنه عليه السلام انه قال جف القلم بما هو كاين وقال عليه السلام اربع فرغ منها العمر والرزق والخَلق والخُلق واذا ثبت ان كل هذه الاحوال مقدرة في الازل فاي تاثير للدعا الشبهة السادسة قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بقضاء الله والدعا ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى الشبهة السابعة الدعا يشبه الامر والنهي او يشبه تذكير الساهي والغافل او يشبه حمل البخيل على الجود وكل ذلك من العبد اللئيم في حضرة الجواد الكريم سوء ادب الشبهة الثامنة قال عليه السلام رواية عن الله سبحانه من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين فثبت بهذه الوجوه ان الدعا لا فايدة فيه وقال الجمهور الاعظم من العقلاء الدعا اعظم مقامات العبادة ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب وفيه لطايف احدها انه اينما ورد لفظ السوال في القران جا عقيبه لفظة قل قال تعالى ويسالونك عن المحيض قل هو اذى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وفي هذا الموضع ترك لفظة قل كانه سبحانه يقول عبدي انت انما تحتاج الى الواسطة بيني وبينك فانت العبد المحتاج وانا الاله الغني فاذا سالت اعطيتك واذا دعوت اجبتك وثانيها ان قوله واذا سالك عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان الرب للعبد وثالثها لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود

فهو من حيث هو هو لا بد وان يكون في مركز العدم وحضيض الفنا فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه
فالعبد لا يمكنه ان يقرب من الحق لكن الحق بفضله وكرمه يقرب احسانه منه فلهذا قال فاني قريب ورابعها
ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا مخلصا لوجه الله فاذا فني عن الكل
وصار مستغرقا في معرفة الاحد الحق امتنع ان يبقى بينه وبين الحق واسطة وذلك هو معنى القرب
فلهذا المعنى قال فاني قريب الحجة الثانية قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفي هذه الآية
كرامة عظيمة لامتنا لان بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم واني فضلتكم على العالمين
وقال ايضا وآتاكم ما لم يوت احدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع ربك
يبين لنا ما هي وقال الحواريون مع غاية جلالتهم وقولهم انا انصار الله لعيسى عليه السلام هل يستطيع
ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء ثم انه سبحانه رفع هذه الواسطة عن هذه الامة وقال مخاطبا
لهم ادعوني استجب لكم وقال واسالوا الله من فضله فان قيل قوله ادعوني استجب لكم
وعد من الله يلزم الوفا به فلا يجوز وقوع الخلف ثم انا نرى الداعي يدعو فلا يجيبه الرب تعالى وكذا
هذا السوال وارد على قوله امن يجيب المضطر اذا دعاه والجواب ان هذا وان كان
مطلقا في اللفظ الا انه مقيد فانه انما يستجاب من الدعا ما وافق القضا وقيل ايضا
ان الداعي يعوض من دعايه عوضا ما وربما كان ذلك العوض هو الاسعاف لمطلوبه وذلك اذا
وافق القضا فان لم يساعد القضا فانه يعطى الداعي سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا
يسهل معه تحمل ما يرد عليه من البلا وروى ابو سعيد عن النبي عليه السلام انه قال ما من مومن
ينصب وجهه الى الله يساله مسالة الا اعطاها اياه اما ان يعجلها له في الدنيا واما ان يدخرها
في الآخرة الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعا على الامر به بل بين في آية
اخرى انه اذا لم يسال غضب قال تعالى فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم
وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه السلام لا ينبغي ان يقول احدكم اغفر لي ان شئت

ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي الحجة الرابعة قوله عليه السلام الدعا مخ العبادة وعن النعمان بن بشير عن النبي عليه السلام
انه قال الدعا هي العبادة وقرا وقال ربكم ادعوني استجب لكم قال ابو سليمان الخطابي وانما انث على نية الدعوة
او المسالة او الكلمة او نحوها وقوله الدعا هي العبادة معناه انه معظم العبادة او افضل العبادة كقولهم
الناس بنو تميم والمال الابل يريدون انهم افضل الناس وان الابل افضل انواع المال ومنه قوله عليه السلام
الحج عرفة الحجة الخامسة قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم
وبالجملة فالآيات كثيرة في هذا الباب ومن طعن في الدعا فقد طعن في القران وابطله والجواب
عن الشبهة الاولى انها يقتضي ان لا يكون للعبد قدرة على فعل من الافعال بل يقتضي ان لا يكون الاله
سبحانه قادرا على شيء اصلا لان ذلك الشيء ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى القدرة وان كان معلوم
اللاوقوع فلا تاثير للقدرة ولما كان ذلك باطلا فكذا القول فيما ذكرتم والجواب عن الشبهة الثانية
انه ليس المقصود من الدعا الاعلام بل اظهار الذلة والانكسار والاعتراف بان الكل من الله
والجواب عن الشبهة الثالثة انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة بدون الدعا مصلحة بشرط
وجود الدعا وهذا هو الجواب عن بقية الشبهات وبالله التوفيق الفصل العاشر
في تفسير الاسم الاعظم لله سبحانه وتعالى اختلف الناس فيه قال قايلون ليس الاسم الاعظم
اسما معينا بل كل اسم يذكر العبد ربه به حال ما يكون مستغرقا في معرفة الله منقطع الفكر والعقل
عن كل ما سوى الله فذلك الاسم هو الاسم الاعظم واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان الاسم كلمة
مركبة من حروف مخصوصة اصطلحوا على جعلها معرفة للمسمى فعلى هذا الاسم لا يكون له في ذاته شرف
ومنقبة انما شرفه ومنقبته بسبب المسمى واشرف الموجودات واكملها هو الله سبحانه وكل
اسم ذكر العبد ربه به حال ما يكون عارفا بعظمة الرب فذلك هو الاسم الاعظم الحجة الثانية
انه تعالى فرد محض احد محض منزه عن التركيب والتاليف فيستحيل ان يقال بعض اسمايه
دال على الجزء الاشرف من ذاته والاسم الآخر دال على الجزء الذي ليس باشرف ولما كان هذا

من الاكان جميع اسمايه دالا على ذاته الموصوفة بالوحدانية الحقيقية واذا كان كذلك امتنع كون بعض اسمايه اعظم من بعض الحجة الثالثة الاثار المروية في هذا الباب فمنها ما روى ان واحدا سال جعفر الصادق عن الاسم الاعظم فقال له قم واشرع في ماء هذا الحوض واغتسل حتى اعلمك الاسم الاعظم فلما شرع في الماء واغتسل وكان الزمان شتاء والماء في غاية البرد واراد ان يخرج من الماء امر جعفر اصحابه حتى منعوه من الخروج عن الماء وكلما اراد ان يخرج من جانب القوم في ذلك الماء البارد فتضرع الرجل اليهم كثيرا فلم يقبلوا قوله فغلب على ظنه ذلك الرجل انهم يريدون اهلاكه فتضرع الى الله تعالى في ان يخلصه عنهم فلما سمعوا منه ذلك الدعا اخرجوه من الما والبسوه الثياب وتركوه حتى عادت القوة اليه ثم قال لجعفر الآن علمني اسم الله الاعظم فقال جعفر يا هذا انك قد تعلمت الاسم الاعظم ودعوت الله به واجابك فقال وكيف ذلك قال جعفر ان كل اسم من اسمايه يكون في غاية العظمة الا ان الانسان اذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به واذا ذكره عند انقطاع طمعه عن غير الله كان ذلك هو الاسم الاعظم وانت لما غلب على ظنك انا نقتلك لم يبق في قلبك تعويل الا على فضل الله فبي تلك الحالة باي اسم ذكرته فان ذلك الاسم هو الاسم الاعظم ومنها روي انه جاء رجل الى ابي يزيد وقال اخبرني عن اسم الله الاعظم فقال ابو يزيد اسم الله الاعظم ليس له حد محدود ولكن فرغ قلبك لوحدانيته فاذا كنت كذلك فاذكر اي اسم شئت ومنها ما روي عن الجنيد انه جاءته امراة وقالت ادع الله فان لي ابنا ضاع فقال اذهبي واصبري فمضت ثم عادت ففعلت مثل ذلك مرات والجنيد يقول اصبري فقالت عيل صبري وما بقيت لي طاقة فادع لي فقال الجنيد ان كان كما قلت فاذهبي فقد رجع ابنك فمضت ثم عادت تشكر له فقيل للجنيد بم عرفت ذلك فقال قال الله امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم انه ظهر من هذا الكلام ان العبد كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق اتم كان الاسم الذي يذكر الله به اعظم ولا اشكال ان العبد في اخر نفسه ينقطع قلبه عن الخلق بالكلية ولم يبق في قلبه

رجا

رجا ولا خوف الا من الحق سبحانه فلا جرم اذا ذكر العبد ربه ذلك الوقت باي اسم كان فقد ذكره باعظم الاسما ومتى ذكر العبد ربه باعظم الاسما لزم في كرمه ورحمته وجوده ان يخص ذلك العبد باعظم انواع الجود والكرم وما ذاك الا بان يخلصه عن دركات العذاب ويوصله الى درجات الثواب فلهذا قال عليه السلام من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وقال قايلون الاسم الاعظم لله سبحانه اسم معين والقايلون بهذا القول فريقان منهم من قال انه معلوم للخلق ومنهم من قال انه غير معلوم للخلق اما القايلون بانه معلوم للخلق فقد اختلفوا فيه على اقوال القول الاول ان الاسم الاعظم لله تعالى هو قولنا هو والقايلون بهذا القول اذا ارادوا المبالغة في الدعا قالوا يا هو يا من لا اله الا هو يا من به هويته كل هو واحتج القايلون بهذا القول بوجوه الحجة الاولى ان هو كناية عن فرد موجود على سبيل المغايبة والفردانية والوجود والغيبة عن كل الممكنات من الصفات الواجبة للحق سبحانه الدالة على غاية العزة والعلو والكبريا اما الوجوب فله بذاته ومن ذاته ولغيره من غيره واما الفردانية فالفرد المطلوب من كل الوجوه ليس الا هو واما الغيبة عن كل الممكنات فلانه يستحيل ان يكون حالا في غيره ومحلا لغيره ومتصلا لغيره ومنفصلا عن غيره فاذن لا مناسبة بينه وبين شيء من الممكنات اصلا فثبت ان الصفات التي يدل عليها قولنا هو لا يليق الا به سبحانه فكانت هذه الكلمة افضل الاسماء به الحجة الثانية ان افتقار الخلق الى الخالق مقرر في العقول وكانه بلغ في الظهور الى درجة العلوم الضرورية ولهذا قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فقولنا هو اشارة الى ذلك الموجود الذي شهدت فطر الخلايق وعقولهم بافتقار كل الممكنات اليه فكلمة هو دالة على انه تعالى هو الباطن بماهيته وكنه صمديته وعلى انه تعالى هو الظاهر بحسب دلايله فكان هذا الاسم الاعظم الاسما الحجة الثالثة ان من اراد ان يعبر عن ملك عظيم فهو وان كان حاضرا فلا يقال انت فعلت ذلك بل يقال هو فعل ذلك فقد دل هذا على ان هذه اللفظة هو اعظم الكنايات واعلم انه سبحانه الاستقصا في تفسير

لفظة هو ان شاء الله تعالى القول الثاني ان اعظم الاسماء هو قولنا الله واحتج القايلون بهذا القول على صحته
من وجوه الحجة الاولى ان هذا الاسم ما اطلق على غير الله تعالى فان العرب كانوا يسمون الاوثان آلهة اما
هذا الاسم فانهم كانوا لا يطلقونه على غير الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السماوات
والارض ليقولن الله وقال الله تعالى هل تعلم له سميا معناه هل يعرف من اسمه الله سوى الله ولما كان
هذا الاسم في الاختصاص بالله تعالى على هذا الوجه وجب ان يكون اشرف في اسماء الله الحجة الثانية
ان هذا الاسم هو الاصل في اسماء الله وساير الاسماء مضافة اليه قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها فاضاف ساير الاسماء اليه ولا شك ان الموصوف اشرف من الصفة ولانه يقال الرحمن الرحيم الملك
القدوس كلها اسماء الله تعالى ولا يقال الله اسم للرحمن الرحيم فدل هذا على ان هذا الاسم هو الاصل
فان قيل لفظة الله قد جعل نعتا في قوله تعالى في اول سورة ابرهيم الى صراط العزيز الحميد
الله الذي له ما في السماوات وما في الارض قلنا قرأ نافع وابن عامر الله بالرفع على الاستيناف
وخبره فيما بعده والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد قال ابو عمرو على التقديم والتاخير
تقديره صراط الله العزيز الحميد الحجة الثالثة قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن خص
هذين الاسمين بالذكر وذلك يدل على انهما اشرف من غيرهما ثم ان اسم الله اشرف من اسم الرحمن
اما اولا فلانه تعالى قدمه في الذكر واما ثانيا فلان اسم الرحمن يدل على كمال الرحمة ولا يدل على كمال القهر
والعظمة والقدس والعزة واما اسم الله فانه يدل على ذلك فثبت ان اسم الله اشرف الحجة الرابعة
ان هذا الاسم من خاصيته انه كلما اسقط منه حرف كان الباقي اسماء الله تعالى فانك ان اسقطت الهمزة بقي
لله وهو من صفات الله قال الله تعالى لله ملك السماوات والارض ولله خزاين السماوات والارض
فان اسقطت اللام الاولى بقي له وهو ايضا من صفات الله قال تعالى له ملك السماوات والارض
له الخلق والامر فان اسقطت اللام الثانية بقي هو وهو ايضا من صفات الله قال تعالى قل هو الله احد
وقال هو الحي لا اله الا هو وقال هو يحيي ويميت ومثل هذه الخاصية غير حاصل في ساير الاسماء

الحجة

الحجة الخامسة ان الكافر لو قال لا اله الا هو لم يصح اسلامه لان كلمة هو للاشارة فلعل الكافر اشار بهذا الكلام
الى معبوده الباطل وكذا القول في ساير الصفات اما اذا قال لا اله الا الله صح اسلامه ولهذا المعنى قال الله تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله وقال صلوات الله وسلامه عليه امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها
عصموا مني دماءهم واموالهم وكانت النجاة عن الدركات موقوفة على هذا الاسم والفوز بالدرجات موقوفا
على هذا الاسم وصون النفس عن القتل والمال عن النهب والبدن عن الاسر موقوفة على هذا الاسم
فوجب ان يكون هذا الاسم اشرف الاسماء الحجة السادسة قال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
فالله تعالى امر عبده عند الاعراض عن كل ما سوى الله والاقبال بالكلية على عبادة الله ان يذكره بهذا
الاسم فدل على ان هذا الاسم اشرف الاسماء الحجة السابعة هذا الاسم له خاصية غير حاصلة في ساير الاسماء
وهي ان ساير الاسماء والصفات اذا دخل عليها حرف النداء اسقطت عنه الالف واللام لا يجوز ان يقال
يا الرحمن يا الرحيم بل يقال يا رحمن يا رحيم اما هذا الاسم فانه يحتمل هذا المعنى فيصح يا الله وذلك لان الالف
واللام في هذا الاسم صار كالجزء الذاتي فلا جرم لا يسقطان حال النداء وفيه اشارة لطيفة وذلك لان
الالف واللام للتعريف فعدم سقوطهما عن هذا الاسم يدل على ان هذه المعرفة لا تزول البتة وحصول
المعرفة مع السلاطين من اعظم الوسايل الى استجلاب كرمه وهذا يدل على ان نتايج كرمه لا ينقطع
عن العبد في وقت من الاوقات الحجة الثامنة ان الاصح عند اكثر اهل العلم ان هذا الاسم لا سبيل للعقل
الى كيفية اشتقاقه وثبت ايضا ان كنه الحق سبحانه لا سبيل للعقول الى معرفته وكان هذا الاسم له زيادة
مناسبة مع هذا المسمى من هذا الوجه وساير الاسماء ليس كذلك فوجب ان يكون هذا الاسم اشرف
الاسماء الحجة التاسعة ان اول آية من القرآن هو قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم على قول
بعض العلماء وعلى قول الاكثر فهي الحمد لله رب العالمين وهذا الاسم مذكور في هاتين الآيتين
اولا وكون هذا الاسم اول الاسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل على انه اشرف الاسماء وايضا كل
الناس يقدمون هذا الاسم في الذكر على ساير الاسماء في الايمان فيقولون بالله الطالب الغالب

وفي الخطب فيقولون الحمد لله الملك الرحيم الجواد الكريم وما يشبه ذلك بل هذا المعنى يطرد في سائر اللغات
فان لكل لغة اسما هو اسم الله تعالى على الخصوص فيذكرون ذلك الاسم ثم يتبعونه لسائر الصفات ففي الفارسية
هو ايزد او قلت خداي فهذا الموضوع بازاء قولنا الله في العربية فالفارسيون يذكرون هذه اللفظة ابتدا
ثم يتبعونه بالالفاظ الدالة على الصفات فيقولون ايزد كرم كار نيكوكار او يقولون خداي و اميدكار
فهذا يدل على ان هذا الاسم اشرف الاسما الحجة العاشرة كما ان اول الاسما المذكورة في القران هو هذا
الاسم فكذا اخر الاسما المذكورة في القران هو هذا الاسم قال الله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس
اله الناس فلما كان المذكور في اول القران هو هذا الاسم والمذكور في اخر القرآن هو هذا الاسم
كان هذا الاسم اشرف الاسما الحجة الحادية عشر ان لفظ الاله على قول كثير من العلما مشتق من
الالهية وهو العبادة على ما سياتي بيانه واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون هذا الاسم اعظم الاسما
وذلك لان العبادة غاية التواضع والخضوع وذلك لا يحسن الا اذا كان المعبود في غاية الجلالة والعظمة
فهذا الاسم لما كان دالا على كونه مستحقا للعبادة وجب ان يكون دالا على كمال عظمة الله وجلالته
ولم يكن سائر الاسما دالا على هذا المعنى وهذا يدل على ان هذا الاسم اشرف الاسما الحجة الثانية عشر
انا قد ذكرنا ان الاسم اشرف من الصفة والثاني ان الاسم مختص بالشي لان ذات الشي لا يزول عنه
اما الصفة فقد يزول عن الشي وقد يحصل ايضا لغير الشي وايضا الصفة اشرف من الاسم من وجه اخر
وهو ان الاسم لا يفيد الا الذات المبهمة اما الصفات فانها تنبي عن كيفيات الماهيات
وتفيد معرفة حقايقها على التفصيل ولذلك فان من اراد تعريف حقيقة فانه لا يمكنه تعريفها
الا بذكر صفاتها واحوالها اذا عرفت هذا فنقول هذا اللفظ حصل فيه شرف الاسم وشرف
الصفة اما شرف الاسم فلانا بينا ان هذا الاسم مختص بالله سبحانه على وجه لا يحصل لغيره البتة
واما شرف الصفة فلان الاصح من مذهب القايلين بكونه من الاسما المشتقة انه مشتق
من العبادة ولا شك ان معنى العبادة هو المقصود الاصلي من الخلق كما قال وما خلقت الجن

والانس الا ليعبدون وايضا لا يحصل وصف العبودية الا عند حصول جميع صفات الجلال
والاكرام والتنزه عن مشابهة الممكنات والاتصاف بالعلم التام والقدرة التامة ولما حصل لهذا
الاسم اشرف خصال الاسما واشرف خصال الصفات ثبت ان هذا الاسم هو اعظم اسما الله تعالى
فهذا جملة ما يمكن تقريره في هذا الباب القول الثالث ان اعظم الاسما هو قولنا الحي القيوم
ويدل عليه وجهان الاول ما روي ان ابي بن كعب طلب من رسول الله صلى الله عليه ان يعلمه الاسم الاعظم
فقال هو في قوله لا اله الا هو الحي القيوم او في قوله الم الله لا اله الا هو الحي القيوم قالوا وليس ذلك
هو قولنا الله لا اله الا هو لان هذه الكلمة موجودة في ايات كثيرة فلما حصر الرسول عليه السلام الاسم الاعظم
في هاتين الايتين علمنا ان ذلك هو الحي القيوم الوجه الثاني ان سنبين ان شا الله تعالى
في تفسير الحي القيوم ان هذين الاسمين يدلان على صفات العظمة والكبريا والالهية على ما لا يدل عليه
ساير الاسما فلذلك يقتضي كون هذين الاسمين اعظم الاسما القول الرابع ان الاسم الاعظم هو
قولنا ذو الجلال والاكرام ويدل عليه وجهان الاول قوله عليه السلام الظوا بيا ذا الجلال والاكرام
والثاني وهو ان هذه الكلمة دالة على جميع الصفات المعتبرة في الالهية اما الجلال فهو اشارة
الى السلوب واما الاكرام فهو اشارة الى الاضافات ومعلوم ان الصفات المعلومة للخلق محصورة
في هذين القسمين وايضا فالجلال اشارة الى كونه مقدسا عن غايات العقول ونهايات الاوهام
وذلك مشعر بغاية البعد والاكرام اشارة الى صفات الرحمة والاحسان وذلك مشعر بغاية القرب
فقولنا ذو الجلال والاكرام اشارة الى كونه بعيدا قريبا ظاهرا باطنا القول الخامس ان الاسم
الاعظم مذكور في الحروف المذكورة في اوايل السور يروى عن علي بن ابي طالب انه كان اذا صعب
عليه امر دعا وقال يا كهيعص يا حمعسق وكان سعيد بن جبير يقول هذه الحروف منها
ما يهتدي الى كيفية تركيبها مثل الرحمن فان مجموعها الرحمن ومنها ما لا يهتدي الى كيفية
تركيبها واسم الله الاعظم فيها القول السادس يروى عن زين العابدين

انه قال سألت الله تعالى ان يعلمني الاسم الاعظم الذي اذا دعي به اجاب فقيل لي في النوم قل اللهم
اني اسألك الله الله الله الذي لا اله الا هو رب العرش العظيم قال فما دعوت به الا رأيت النجح وروى
الاستاذ ابو القاسم القشيري في كتاب الرسالة حديثا مسندا عن انس بن مالك قال كان رجل
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجر من بلاد الشام الى المدينة ومن المدينة الى بلاد الشام ولا يصحب
القوافل توكلا منه على الله قال بينما هو يجيء من الشام يريد المدينة اذ عرض له لص على فرس فصاح
بالتاجر فقال قف فوقف له التاجر وقال شأنك ومالي وخل سبيلي فقال اللص المال مالي
وانما اريد نفسك فقال التاجر ما تعمل بنفسي هذا المال وخل سبيلي فقال اللص المال مالي وانما
اريد نفسك مثل مقالته الاولى فقال التاجر انظرني حتى اتوضأ واصلي وادعو ربي فقال اللص
افعل ما تريد فقام التاجر وتوضأ وصلى اربع ركعات ثم رفع يديه الى السماء فكان من دعائه
ان قال يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد يا مبدئ يا معيد يا فعال لما يريد اسألك بنور وجهك
الذي ملأ اركان عرشك واسألك بقدرتك التي قدرت بها على خلقك وبرحمتك التي وسعت
كل شيء لا اله الا انت يا مغيث اغثني ثلاث مرات فلما فرغ من دعائه اذا بفارس اشهب
عليه ثياب خضر وبيده حربة من نور فلما نظر اللص الى الفارس ترك التاجر واخذ الحربة ومر
نحو الفارس فلما دنا منه شد الفارس على اللص فطعنه طعنة اسقطه عن فرسه ثم جاء الى التاجر
فقال له قم فاقتله فقال له التاجر من انت فما قتلت احدا ولا تطيب نفسي بقتله قال فرجع
الفارس وقتله ثم جاء الى التاجر وقال اعلم اني ملك من السماء الثالثة حين دعوت الاولى سمعنا
لابواب السماء قعقعة فقلنا امر حدث ثم دعوت الثانية ففتحت ابواب السماء ولها
شرر كشرر النار ثم دعوت الثالثة فهبط جبرائيل عليه السلام علينا وهو ينادي من
لهذا المكروب فدعوت ربي ان يوليني قتله واعلم يا عبد الله انه من دعا بدعائك هذا في كل
كربة وفي كل شدة فرج الله عنه واعانه قال فجاء التاجر غانما سالما الى المدينة ودخل على النبي عليه السلام

واخبر

مطلب في الاسم الاعظم

واخبره بالقصة وبالدعاء فقال النبي عليه السلام لقد لقنك الله اسماءه الحسنى التي اذا دعي بها اجاب
واذا سئل بها اعطى واعلم ان الناس يذكرون اسماء كثيرة تارة بالعبرانية وتارة بالسريانية
وتارة بلغات اخرى مجهولة ويزعمون انها من الاسم الاعظم والاستقصاء في شرحها يطول فهذا كله
تفصيل مذاهب من يقول الاسم الاعظم معلوم للخلق والقول الاخر قول من يقول انه غير معلوم
للخلق وقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعنى ويقال ان لله اربعة الاف اسم الف لا يعلمها
الا الله والملائكة والانبياء واما الالف الرابع فالمؤمنون يعلمونه فثلثمائة منها في التوراة
وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهر وواحد
مكتوم من احصاها دخل الجنة قالوا وانما جعل الاسم الاعظم مكتوما ليصير ذلك سببا لمواظبة
الخلق على ذكر جميع الاسماء رجاء انه ربما جرى على لسانه ذلك الاسم ايضا ولهذا السبب اخفى الله
الصلوة الوسطى في الصلوات واخفى ليلة القدر في الليالي وقال الحكيم الكبير ابو البركات
البغدادي في كتاب المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الاعظم ان العارف قد يعرف الشيء بذاته
كمن يدرك الحرارة بلمسه فان مدركه هو نفس الحرارة وكمن يدرك اللون ببصره فان مدركه
هو نفس اللون وكذا القول في كل واحد من محسوسات الحواس الخمسة وقد يعرف الشيء معرفة
عرضية كمن يعرف خاصية السكنجبين صفة من شأنها قمع الصفراء فان تلك الصفة مجهولة
في ذاتها انما المعلوم منها اثرها ونتيجتها اذا عرفت هذا فنقول انا لما استدللنا بوجود
الممكنات على وجود واجب الوجود كان هذا من باب المعرفة العرضية لان المعلوم منه
انه حقيقة مخصوصة لا نعرفها انها ما هي لكنا نعلم لازمين من لوازمها وهو استناد
كل ما سواه اليه واستغناؤه عن كل ما سواه واما المعرفة الذاتية فهي لم يحصل لنا
الى الآن لا بذاته ولا بذاتياته اما بذاته فلانا لم نعرف خصوصية ذاته واما بذاتياته
فلانه واحد لا تركيب فيه فلا ذاتيات له بقي هنا بحث وهو انه هل يمكننا ان نعرف تلك

الحقيقة المخصوصة معروفة بالذات حتى يكون علمنا بها جاريا مجرى ادراك القوة اللامسة الحرارة وادراك
القوة الباصرة للضوء فان ذلك ممتنع وذلك لان ادراك هذه الحقيقة في غاية الجلالة فالارواح البشرية
لا يطيق تحمل ذلك الادراك وتجلى ذلك النور وان كان ذلك ممكنا فهل لهذا الادراك آلة مخصوصة
نسبة تلك الالة الى النفس الناطقة كنسبة العين الى البدن او تعالى ليس لهذا الادراك آلة
سوى جوهر النفس الناطقة عند تجردها عن الالات الجسمانية وبتقدير ان يكون هذا الادراك
ممكنا وله آلة مخصوصة بتلك الالة المخصوصة يحتمل ان يقال انها الان غير مخلوقة او يقال
انها مخلوقة لكن المانع من حصول الادراك بتلك الالة قائم وهو اما استغال النفس بتدبير
هذا البدن او عايق آخر وكل هذه الوجوه محتملة ولم يقم برهان قاطع على القطع ببعض
هذه الاحتمالات لا في النفي ولا في الاثبات اذا ثبت هذا فنقول لو ثبت ان المخلوقات
لا يمتنع في حقهم ان يعرفوا الله معرفة بالذات فحينئذ يمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة
باسم يدل عليها من حيث انها هي واما الان فلا يمكننا ان نعرف ذلك الاسم لان الاسم لا يفيد
الا ما كان متصورا عند العقل والان لما لم يكن تلك الحقيقة معلومة لنا استحال ان يحصل
عندنا اسم يدل عليها اما عند حصول تلك المعرفة لم يبعد ان يحصل عندنا اسم يدل عليها
وحينئذ لا يفهم معنى ذلك الاسم الا من عرف تلك الحقيقة المخصوصة اذا ثبت هذا فنقول
انه سبحانه يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لا عرضية فاذا نور قلب بعض عبيده بتلك
المعرفة لم يبعد ايضا ان يطلع على اسم تلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا التقدير يكون ذلك
الاسم اخص الاسماء واشرفها واعلاها وهو الاسم الاعظم الذي لا يبعد ان يطاع به كل ما
في السماوات وما في الارض هذا كله كلام هذا الحكيم وهو في غاية التحقيق في هذا الباب والله اعلم
بحقائق الاسرار الالهية القسم الثاني من هذا الكتاب في المقاصد الفوائد في تفسير هو
هذا الاسم له هيبة عظيمة عند ارباب المكاشفات واعلم ان الالفاظ قسمان مظهرة ومضمرة

اما المظهرة فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة كالسواد والبياض والحجر والمثلث اما المضمرات
فهي الالفاظ الدالة على المتكلم او المخاطب او الغايب من غير ان يكون دالة على خصوصية ماهية ذلك الشيء
وهي ثلث انا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب ان تصوري لنفسي
من حيث اني انا لا يتطرق اليه الاشتباه فانه من المحال ان اصير مشتبها بغيري في عقلي او يشتبه
غيري بي في عقلي بخلاف انت فانه قد يشتبه بغيره وغيره يشتبه به واما انت فلا شك انه اعرف
من هو لان الحاضر اعرف من الغايب فالحاصل ان اعرف المضمرات هو قولنا انا واشدها بعدا عن
العرفان هو قولنا هو واما انت كالمتوسط بينهما والذي تمثل الذي يكشف عن صدق ما ذكرناه
وما يوكد هذا الذي قلناه ان المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمونث
وذلك لان الفرق انما يحتاج اليه عند خوف الالتباس والالتباس في قول القائل انا غير ممكن
فلا جرم لا حاجة الى ذكر الفاصل وايضا لفظ التثنية والجمع واحد لانه يقال في المتصل ضربنا
وفي المنفصل نحن فثبت بهذا ان العرب لم يضعوا علامة فارقة في ضمير انا بين المذكر والمونث
وكذا بين التثنية والجمع وذلك لعدم الالتباس واما ضمير المخاطب فقد فرقوا فيه بين المذكر
والمونث وبين التثنية والجمع لغير هذه العلة لانه قد يكون بحضرة المتكلم مذكر ومونث وهو
مقبل عليهما فاذا خاطب احدهما لم يتميز المخاطب عن غيره الا بعلامة مميزة وكذا لا بد من
اظهار الفارق بين التثنية والجمع لغير هذه العلة فثبت بما ذكرنا ان ضمير النفس
اعرف من ضمير المخاطب واما ان المخاطب اعرف من الغايب فهو ظاهر اذا ثبت هذا
فنقول ظهر ان عرفان كل شيء بذاته اتم من عرفان غيره به فعلى هذا العرفان التام
بالله ليس الا لله لانه سبحانه هو الذي يقول لنفسه انا ولفظ انا اعرف الاقسام
الثلثة فلما استحال ان يشير الى تلك الحقيقة بقوله انا الحق سبحانه لا جرم لم يحصل العرفان
التام بتلك الحقيقة الا للحق سبحانه بل هيهنا قوم من الجهال يجوزون الاتحاد فيقولون

الالفاظ

نقل استشارت

مقالة جهلة

الارواح البشرية اذا استنارت بانوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعند هذا الاتحاد
يصح لذلك العارف ان يقول انا كما نقل عن الحسين بن منصور انه قال انا الحق وعن ابي يزيد انه قال
سبحاني الا ان القول بالاتحاد باطل لان عند حصول الاتحاد ان بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما
فالحاصل شيء ثالث وان بقي احدهما وفني الاخر امتنع الاتحاد لان الموجود ليس هو نفس المعدوم
فثبت ان المعرفة الحاصلة بقوله انا لست الا الحق سبحانه فبقي القسمان الاخران وهو انت وهو انا
انت فللحاضرين في مقام المكاشفات والمشاهدات مثل ما نقل عن محمد صلى الله عليه وسلم انه قال
فوق العرش لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال ذو النون تحت الظلمات لا اله
الا انت سبحانك وحكي عن الملائكة انهم قالوا في موقف العجز والهيبة سبحانك انت وليّنا من دونهم
وحكي عن المؤمنين في اخر سورة البقرة انهم قالوا في معراجهم الروحاني واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
انت مولانا وهذا يدل على ان حضور العبد مع الرب لا يحصل الا عند الفناء عن كل ما سوى الحق
واعلم ان الذي روي عنه صلوات الله وسلامه عليه انه قال لا تفضلوني على يونس بن متى
فهو محمول على هذا المقام وذلك لان محمدا عليه السلام قال فوق العرش انت كما اثنيت على نفسك
ويونس عليه السلام قال في قعر البحر لا اله الا انت فكل واحد منهما خاطب الرب بقوله انت
فقال النبي عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى نهي اي لا تفضلوني عليه في القرب
من الله لاجل اني وان كنت فوق العرش وكان هو في قعر البحر فان المعبود منزه عن المكان
والجهة فلم يكن الصعود على العرش سببا لمزيد القربة ولا التسفل في قعر البحر سببا لمزيد
البعد وهذا من اصدق الدلايل على كونه سبحانه منزها عن الجهة لان محمدا عليه السلام
خاطبه بقوله انت فوق العرش والملائكة خاطبوه بقولهم انت وهم في اطباق السماوات
والمؤمنون خاطبوه بقولهم وهم في الارض ويونس عليه السلام خاطبه بقوله انت وهو
في قعر البحر ولو كان في جهة ومكان لما كان كل هو على اختلاف درجاتهم في المكان حاضرين

فلما

فلما كان الكل حاضرين ظهر ان المعبود مقدس عن المكان والجهة واما كلمة هو فقد عرفت انها
مختصة بالغايبين واعلم ان هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق الحق سبحانه ويدل
عليه وجوه الحجة الاولى ان الاسم اما ان يكون من باب الاسماء المشتقة
او من باب اسماء الاعلام او من باب المضمرات اما الاسماء المشتقة فان نفس تصورها لا يمنع
من الشركة وكل اسم دل على ذاته المخصوصة من حيث انها هي فان نفس تصور معناه يمنع من
وقوع الشركة وهذا يقتضي ان الاسماء المشتقة لا يكون دالة على ذاته المخصوصة من حيث هي هي
واما اسماء الاعلام فقد قالوا انها قايمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك
يا انت ويا هو واذا كان العلم قايما مقام الاشارة كان العلم فرعا واسم الاشارة اصلا والاصل
اشرف من الفرع فيلزم ان يكون قولنا يا انت ويا هو اشرف الاسماء بالكلية الحجة الثانية
انا قد بينا ان حقيقة الحق سبحانه منزهة عن جميع انحاء التركيبات والفرد المطلق لا يمكن
نعته لان وصف الشيء بالشيء يقتضي حصول المغايرة بين ذات الموصوف وذات الصفة
وعند اعتبار الغير لا يبقى الفردانية وايضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار عن الشيء بعين
ذاته محال بل الاخبار انما يفيد اذا اخبر عن شيء بشيء اخر وكل ذلك مشعر بالتعدد وهو ينافي
الفردانية فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الانباء عن كنه ذات الحق سبحانه
واما لفظة هو فانه ينبئ عن كنه حقيقته المخصوصة المبراة عن جميع جهات الكثرة فهذه
اللفظة لوصولها الى الكنه الصمدية يجب ان يكون اشرف الالفاظ الحجة الثالثة
ان الاسماء المشتقة دالة على الصفات والصفات لا تعرف الا بالاضافة الى المخلوقات
فالقدرة هي الصفة التي باعتبارها يصح الايجاد والعلم هو الصفة التي باعتبارها
يصح الاحكام والاتقان في الافعال فهذه الاسماء المشتقة لا يمكن معرفتها الا مع معرفة
المخلوقات وبعدها يصير العقل مشغولا بمعرفة الغير فيصير محروما عن الاستغراق

في معرفة الحق واما لفظ هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو ولا حاجة في المعرفة الى الالتفات الى اعتبار
حال غيره فلفظ هو يوصلك الى الحق سبحانه ويقطعك عما سواه وسائر الاسما المشتقه ليس كذلك هو فكان لفظ
هو اشرف الحجة الرابعة ان الاسما المشتقه الة على الصفات ولفظ هو دال على الموصوف والموصوف
اشرف من الصفة ولذلك قال المحققون ان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لغاية الكمال استلزمت
صفات فلفظ هو يوصلك الى ينبوع العزة والرحمة والعلو وسائر الالفاظ يوصلك الى الصفات الحجة الخامسة
انه سبحانه ذكر في اول سورة الاخلاص قل هو الله احد فذكر الفاظا ثلثة هو والله احد ومراتب المطيعين
ثلثة الظالمون والمقتصدون والسابقون او يقال مراتب النفوس ثلثة الامارة بالسوء واللوامة
والمطمئنه او يقال المقامات ثلثة المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال او يقال الدرجات
ثلثة الشريعه والطريقه والحقيقه فاما لفظ هو فهو نصيب المقربين السابقين الذين هم ارباب
النفوس المطمئنه وذلك لان لفظ هو اشارة والاشارة تفيد تعيين المشار اليه بشرط ان لا يحضر هناك
شي سوى ذلك الواحد فاما ان حضر هنالك شيان لم يكن الاشارة بمجردها كافية في التعيين والمقربون
لا يحضر في عقولهم وارواحهم موجود اخر سوى الاحد الحق لذاته لان واجب الوجود لذاته واحد وما عداه
ممكن لذاته والممكن لذاته معدوم في نفسه ولهذا قال كل شي هالك الا وجهه فلما كان كل ما سواه
معدوما محضا والموجود الا الحق سبحانه لا جرم كانت الاشارة بهو كافية لهم في تعيين المشار اليه
فقوله هو لفظه كافية في كمال المعرفة وبهايا به التجلي للمقربين واما المقتصدون الذين هم اصحاب
اليمين فهم الذين قالوا الممكنات ايضا موجودة ولم ينظروا الى الاشيا من حيث هي هي بل نظروا
الى ظواهرها فلا جرم هو لاما كانت الاشارة كافية لهم وما كانت لفظة هو تامة الافادة في حقهم
فافتقروا مع هذه اللفظة الى مميز اخر فقيل لاجلهم هو الله لان لفظ الله يفيد افتقار غيره
اليه واستغناه عن غيره واما الظالمون الذين هم اصحاب الشمال لما جوزوا ان يكون
في الوجود موجود ان كل واحد منها واجب لذاته قيل لاجلهم احد فثبت انطباق هذه الالفاظ الثلثة

على

على درجات هو لا الفرق الثلثه فهذا ما يتعلق بالاسرار المعنوية في قولنا هو واما اللطايف اللفظية
ففيها وجوه الاول ان لفظه هو مركب من حرفين الها والواو ولكن الاصل هو الها والواو ساقط بدليل انه
يسقط عند التثنيه والجمع فيقال هما وهم فالها حرف واحد يدل على الواحد الحق سبحانه وليس لشي من الاسما
هذه الخاصيه الاتري انه تعالى خلق جميع الاعضا زوجا مثل اليدين والرجلين ومدخل الغدا والهوا
ومخرجهما ثم خلق القلب واحدا لانه محل المعرفة وخلق اللسان واحدا لانه محل الذكر وخلق الجبهة
واحدة لانها محل السجود وكانت هذه الاعضا اشرف من غيرها لهذا السبب فكذا الها في قولنا
هو الثاني ان الها حرف حلقي وهو ادخل الحروف الحلقيه في الحلق والواو حرف يتولد عند الشفتين فمخرج
اول مخارج الحروف ومخرج الواو اخر مخارجها وايضا الها باطن والواو ظاهر فهذان الحرفان لكونهما
متولدين في اول المخارج واخرها يصدق عليهما كونهما اولا واخرا ولكون احدهما في داخل الحلق وكون الاخر
في ظاهر الشفه يصدق عليهما كونه ظاهرا باطنا فلما كان هذا الاسم دالا على الحق سبحانه كان اولا اخرا
ظاهرا باطنا الثالث انا وان عرفنا ان الها حرف حلقي لكن مخرجه على التعيين غير معلوم البته
فهذا الحرف الذي وضع لتعريف الحق سبحانه مخرجه غير معلوم وكيفيته غير معلوم فذات الحق سبحانه اولى
ان يكون منزها عن الكيفية والاينيه الرابع ان لفظة هو مركبة من حرفين فكانت سببا لحصول المعرفة
وهذا تنبيه على انه لا سبيل الى اثبات وحدانيته الا بزوجية ما سواه فقال في بيان ان غيره زوج
ومن كل شي خلقنا زوجين وقال في بيان كونه احدا قل هو الله احد والهكم اله واحد الخامس
ان الحق سبحانه ذكر في ندا المكلفين الفاظا ثلثة وهي قوله يا ايها وذلك لان هذه الكلمة مركبة من الفاظ
ثلثة وهي يا واي وها والمراتب على ما عرف ثلثة فلفظ يا نصيب الظالمين ولفظ اي نصيب المقتصدين
ولفظ ها نصيب السابقين ولما عرف نفسه فقال قل هو الله احد فهو نصيب السابقين
والله نصيب المقتصدين واحد نصيب الظالمين فالحاصل ان كلامه مع المقربين ليس
الا قوله ها وكلام المقربين معه ليس الا قولهم هو فمنه اليك قوله ها ومنك اليه قولك هو فسبحان

القول في تفسير قولنا الله جل شأنه

من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عن مُثُل الارواح بكمال نوره ولنشرع الان في القول في تفسير قولنا
الله وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ابو زيد البلخي قولنا الله ليس من الالفاظ العربية وذلك لان اليهود والنصارى
يقولون الاها والعرب اخذوا هذه اللفظة منهم وحذفوا المدة التي كانت موجودة في اخرها وذلك لان
المدة كثيرة في اللغة السريانية وميل العرب الى التخفيف والايجاز فحذفوا هذه المدة مثل قولهم بدل ابا
اب وبدل روحا روح وبدل نورا نور وبدل [illegible] وبدل يوما يوم وما يشبه هذا اسم الملك فان الموجود
في تعيين العبرانية والسريانية بدل ملك ملكا وهذه الحالة توجد في عامة الالفاظ المعربة المنقولة من السريانية
الى الكاف كما قالوا [illegible] وقالوا [illegible] وكذلك لفظ الفردوس من لفظ [illegible] واسم
جهنم معربة من لفظة كهنام واما اكثر العلماء فقد اتفقوا على ان هذه اللفظة عربية وهو الصحيح ويدل
عليه وجوه الحجة الاولى ان العرب وان كانوا يعبدون الاوثان الا انهم كانوا معترفين بوجود خالق
العالم وبعيد ان يقال انهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون له اسما في لغتهم حتى اخذوه عن لغة اخرى
الحجة الثانية في قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله اخبر عنهم
انهم معترفون بان خالق السموات والارض هو الله وهذا يدل على اعتقادهم بهذا الاسم الحجة الثالثة
ان القران نزل بلغة العرب فلو لم تكن هذه اللفظة عربية مع ان القران مملو منها لم يكن القران
كله عربيا واما استدلاله بان لفظا يشبه هذا اللفظ موجود في العبرانية والسريانية فبعيد
لانه يحتمل ان يكون هذا من باب توافق اللغات ومع هذا الاحتمال سقط ما قاله من الاستدلال
فثبت ان هذه اللفظة لغة عربية المسئلة الثانية اعلم انه لا يجب في كل اسم ان يكون مشتقا
من شيء اخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف بوجود اسماء موضوعة
اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء الذين تكلموا في معاني اسماء الله ان ما سوى هذه اللفظة من اسماء الله
فهي من باب الصفات المشتقة اما هذه اللفظة فقد اختلفوا فيها فقال اكثر المحققين ان هذه
اللفظة غير مشتق من شيء اصلا بل هو اسم الفرد الحق [illegible] انه كاسماء الاعلام وهو [illegible]

والحسين بن الفضل البلخي والقفال الشاشي وابي سليمان الخطابي وابي زيد البلخي والشيخ الغزالي رحمهم الله
ومن الادباء اختيار الخليل وسيبويه والمبرد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الادباء انه من الاسماء المشتقة
والمختار عندنا هو القول الاول ويدل عليه وجوه الحجة الاولى لو كانت هذه اللفظة مشتقة لما كان
قولنا لا اله الا الله تصريحا بالتوحيد لكنه توحيد فوجب ان لا يكون هذه اللفظة مشتقة بيان الملازمة
ان المفهوم من اللفظ المشتق ذات موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع
نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه بل قد يكون الشركة ممتنعة في نفس الامر الا ان ذلك الامتناع
انما يستفاد من خارج لا من نفس مفهوم اللفظ فثبت انه لو كان قولنا الله مشتقا لكان كليا ولو كان
كليا لم يكن قولنا لا اله الا الله مانعا من وقوع الشركة وكان يلزم ان يكون قولنا لا اله الا الله غير مانع
من وقوع الشركة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان هذا الاسم اسم علم وليس من الاسماء
المشتقة الحجة الثانية قوله تعالى هل تعلم له سميا اي ليس في الوجود شيء يسمى باسم الله
الا الله فثبت ان هذا اللفظ اسم لو كان مشتقا لما كان اسما بل كان صفة فان قيل الصفة
قد يسمى بالاسم قال تعالى ولله الاسماء الحسنى والمراد منه هذه الاسماء المشهورة وهي باسرها صفات
والجواب ان الصفة قد يسمى اسما لكن على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة الا ترى انه اذا قيل
محمد العربي المكي فكل احد يقول اسمه محمد واما العربي والمكي فهو نعت وصفة وليس باسم ومعلوم
ان الاصل في الكلام الحقيقة الحجة الثالثة ان الاسماء المشتقة صفات والصفات لا يمكن ذكرها
الا بعد ذكر الموصوف فلا بد لذات الموصوف من اسم ولما كان كل ما سوى هذا الاسم من باب الصفات
وجب القطع بان هذا الاسم اسم للذات المخصوصة الحجة الرابعة ان ساير الاسماء مضاف
الى هذا الاسم فوجب ان يكون هذا الاسم اسما للذات اما المقام الاول فيدل عليه القران والخبر والعرف
اما القران فقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اضاف جميع الاسماء الى هذا الاسم وقال
الله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس واما الخبر فقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما

اضاف سائر الاسماء الى هذا الاسم واما العرف فمن وجوه الاول انه يقال الملك القدوس السلام من اسماء الله ولا يقال
الله اسم الملك الثاني ان كل خطيب وكل حامد لله وممجد لله فانه يبتدئ اولاً بهذا الاسم ثم يتبعه لسائر
الصفات الثالث ان القضاة والحكام انما يستحلفون بهذا الاسم بلى قد يذكرون الصفات الا انهم
يذكرون هذا الاسم اولا ثم يتبعونه بالصفات وفي الفارسية ايضا كذى يفعلون فانهم يذكرون اولاً
هو كالعلم وهو خداى او ايزد ثم يتبعونه بالصفات فثبت ان الالفاظ المشتقة مضافة الى هذا الاسم
فوجب ان يكون هذا اسما موضوعا غير مشتق لانا عرفنا بالاستقراء ان الذي تقدم على جميع الالفاظ
المشتقة يجب ان يكون اسم علم واحتج القائلون بانه لا يجوز كون هذا اللفظ اسم علم بوجوه الحجة الاولى
قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى حكم بكون اسمائه موصوفة بالحسنى والاسم انما يكون حسنا اذا كان المسمى به
كذلك والمسمى انما يكون حسنا بحسب صفاته لا بحسب ذاته فوجب ان يكون جميع اسماء الله تعالى دالا على
صفاته لا على ذاته الحجة الثانية الاسم الموضوع انما يحتاج اليه في الشيء الذي يدرك بالحس ويتصور
في الوهم حتى يشار بذلك الاسم الموضوع الى الذات المخصوصة والباري سبحانه يمتنع ادراكه بالحواس وتصوره
في الاوهام فيمتنع وضع الاسم العلم له انما الممكن في حقه سبحانه ان يذكر بالالفاظ الدالة على صفاته كقولنا
بارئ وصانع وخالق الحجة الثالثة ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا قيل يا زيد
كان ذلك قائما مقام قوله يا انت ولما كانت الاشارة الى الله ممتنعة كان اسم العلم في حقه محالا
الحجة الرابعة المقصود من وضع اسم العلم ان يتميز ذلك المسمى عما يشاركه في نوعه او جنسه
واذا كان الحق منزها عن ان يكون تحت نوع او جنس امتنع ان يوضع له اسم علم الحجة الخامسة
اسم العلم لا يوضع الا لما كان معلوما والبشر لا يعلمون من الله تعالى حقيقته المخصوصة وكان وضع
اسم العلم له محالا والجواب عن الاول انه تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فاضاف الاسماء
الحسنى الى الاسم الله فوجب كون هذا الاسم خارجا عنها وايضا الاسم انما يحسن لكون مسماه
شريفا فهذا الاسم المسمى به هو الذات فوجب ان يكون اشرف الاسماء والجواب عن الثاني

ان

ان الناس لما علموا ان لهذا العالم صانعا لم يبعد ان يضعوا له اسما يشيرون به الى الذات المخصوصة والجواب
عن الثالث ان الاشارة الحسية الى الله ممتنعة اما الاشارة العقلية فلم قلتم انها ممتنعة والجواب عن الرابع
لم لا يجوز ان يكون المقصود من اسم العلم تمييزه عما يشاركه في الوجود والشيئية والجواب عن الخامس
الحس ان اكثر حقائق الاشياء مجهولة كالروح والملك ولم يمتنع ذلك من وضع الاسم لها فكذا ههنا والله اعلم
المسئلة الثالثة القائلون بان هذه اللفظة مشتقة ذكروا وجوها القول الاول في اشتقاق
هذه اللفظة انه ماخوذ من أله الرجل يأله اليه اذا فزع اليه من امر نزل به فالهه اي اجاره وآمنه
فسمي الها كما يسمى اماما اذا أم الناس فائتموا به وكما يسمى الثوب رداء ولحافا اذا ارتدى به
والتحف به ثم انه لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شيء ارادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو الالف واللام
فقالوا الاله ثم استثقلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم اياها وللهمزة في وسط الكلام ضغطة شديدة
فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القرآن وهو الله والى هذا القول ذهب الحارث بن اسد المحاسبي وجماعة
من العلماء من الناس من طعن فيه من وجوه الاول انه تعالى اله الجمادات والبهائم وان لم يوجد منهم
الفزع اليه سبحانه في الحوائج الثاني انه تعالى ما كان مفزوعا للخلق في الازل فوجب ان يقال انه ما كان
الها في الازل الثالث قد بينا ان اشرف اسماء الله مشتقا من قبل افعال صادرة عن الخلق
بل الاسم المشتق من الصفة الذاتية لله تعالى يكون اشرف لا محالة من الاسماء المشتقة من افعال
الخلق لان ما كان مشتقا من الصفات الذاتية كانت دائمة الوجود واجبة الثبوت مبرأة من الزيادة
والنقصان وما كان مشتقا من افعال الخلق كان بالضد من ذلك والجواب عن الاول ان
الجمادات والبهائم وان لم يكن لها فزع الى الله ولكن الكل واحد من الممكنات احتياج في ذاته
وفي صفاته الى ايجاد الله وتكوينه وكان ذلك عبارة عن هذا الفزع والجواب عن الثاني انه تعالى
كان في الازل موصوفا بالصفات التي متى حصل للخلق فزع لم يكن فزعهم الا اليه فبهذا الاعتبار
كان حاصلا في الازل والجواب عن الثالث ان اشتقاق هذا الاسم ليس من فزع الخلق اليه

بل من كونه تعالى موصوفا بالصفات التي لاجلها يستحق ان يكون مفزعا لكل الخلق واعلم ان كونه تعالى
مفزعا للخلق انما كان لاجل ان الموجودات على قسمين واجبة لذواتها وممكنة لذواتها اما الواجب لذاته
فهو الحق سبحانه لا غير لانه لو فرض شيئان كل واحد منهما واجب لذاته لاشتركا في الوجوب ولتباينا بالتعين
وما به المشاركة غير ما به المباينة فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما وكل مركب فانه مفتقر الى غيره
وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود اثنين واحد لكان كل واحد منهما ممكنا لذاته
وهذا محال فثبت ان واجب الوجود لذاته واحد وكل ما سوى ذلك الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته
فهو محتاج فاذن ما سوى الله سبحانه فهو محتاج الى الحق سبحانه في ذاته وفي صفاته وفي جميع احواله والحق سبحانه
تقدس عن الحاجة الى الغير في ذاته وفي صفاته وفي جميع اضافاته فاذا عرفت ذلك ظهر انه سبحانه مفزع
الحاجات ومنه نيل الطلبات القول الثاني في اشتقاق هذه اللفظة انها من وله يوله واصله
ولاه فابدلت الواو همزة كما في لواو شاد واشاد ووشاح واشاح ووكاف واكاف والوله عبارة
عن المحبة الشديدة ثم ههنا اقوال احدها ان العباد يحبونه وكان يجب ان يقال مألوه كما قيل
معبود الا انهم خالفوا به البناء ليكون اسم علم فقالوا اله كما قيل للمكتوب كتاب وللمحسوب
حساب واعترض بعضهم على هذا القول بالاسولة الثلثة المذكورة على القول الاول والجواب ما تقدم
والثاني انه ماخوذ من وله الخالق سبحانه في حق عباده ويرجع معناه الى كونه سبحانه رحيما ودودا
برا وهو ايضا قريب من لفظ الحنان ان كان الحنين امرا حاصلا عند الوالدة اللهفان واحتج
اصحاب هذا القول بوجوه احدها انه تعالى قال يحبهم ويحبونه فاثبت هذا كونه تعالى محبا لعباده
وكون عباده محبين له والوله معناه هو المحبة وكان اشتقاق لفظ الاله من كل واحد من الوجهين
جايز الا ان اشتقاقه من محبة الله تعالى لعباده اولى من اشتقاقه من افعال الخلق لان محبة
الله تعالى صفة ازلية ومحبة العباد امر محدث واشتقاق اسم الله من صفة الازلية اولى من
اشتقاقه من الافعال المحدثة للعباد وثانيها انه تعالى جعل اول كتابه قوله بسم الله الرحمن الرحيم

فاذا قال ان لفظ الله دليل على كمال محبته لعباده فمن المعلوم انه لا معنى لمحبته الا كونه رحيما بهم موصلا اصناف
نعمته اليهم وكان لفظ الله من جنس لفظي الرحمن الرحيم فقوله الله دليل على الغاية القصوى في الرحمة
لان الوله عبارة عن غاية المحبة والرحمن كالمتوسط والرحيم كالمرتبة الاخيرة فيكون هذه الالفاظ الثلاثة
على هذا التقدير متجانسة وثالثها ان على هذا التقدير يكون اللفظ الاولى من القران دليلا على كمال
المحبة والرحمة من الله تعالى في حق عباده وذلك هو اللايق بلطفه وكرمه واعترضوا على هذا القول ايضا
من وجوه الاول ان هذا الوله ما كان حاصلا في الازل فوجب ان لا يكون الها في الازل والثاني ان هذا
الوله حاصل في حق الامهات المولهة باولادها فوجب اطلاق اسم الاله عليها والثالث يلزم
ان يكون افناء العالم واماتة الحي مبطلا لكونه تعالى الها والجواب عن الاول انه يرجع حاصل
هذا الوله في حق الله تعالى كونه مريدا للخيرات لعباده وهذه الارادة ازلية فزال السؤال والجواب عن الثاني
انا بينا فيما تقدم ان رحمة الله تعالى لعباده اكمل من رحمة الاباء والامهات بالاولاد والجواب
عن الثالث ان كونه تعالى قابضا هذا ومميتا لا يمنع من كونه باسطا ومحييا فكذا ههنا كونه
مفنيا للعالم ومميتا للخلايق لا يمنع من كونه حنانا ودودا رحيما الوجه الثالث من الوجوه المفرعة
على قولنا ان هذا الاسم مشتق من الوله ان الوله عبارة عن المحبة الشديدة والمحبة الشديدة
يلزمها طرب شديد عند الوجدان والوصال وخوف شديد عند الفقدان والانفصال فهو
تعالى مسمى باسم الله لان المؤمنين يحصل لهم غاية البهجة والفرح والسرور عند معرفته وخدمته
ويحصل لهم خوف شديد عند الحجاب والبعد قال يحيى بن معاذ الهي كفى لي فخرا ان اكون لك عبدا
وكفى لي شرفا ان تكون لي ربا وقيل كان سبب زهد شقيق البلخي انه راى مملوكا يلعب ويمرح
في زمان قحط كان الناس محزونين فيه فقال له الشقيق ما هذا النشاط الذي فيك اما ترى
ما فيه الناس من الحزن والقحط فقال له المملوك وما علي من ذلك ولمولاي قرية خالصة
يدخل له منها ما نحتاج فانتبه شقيق وقال ان كان لمولاه قرية ومولاه مخلوق فقير فلا يهتم
لرزقه

بهذا السبب فكيف ينبغي ان يهتم المسلم لاجل الرزق ومولاه اغنى الاغنيا واعلم ان من عرف الله
لا يعرى عن قبض وبسط فاذا استغرق في عالم الجلال والعزة والاستغنا وقع في القبض والهيبة
فيصير كالمعدوم الفاني واذا استغرق في عالم الجمال والرحمة والكرم وقع في البسط والفرح والسرور فيصير
فرحانا بربه وهاتان الحالتان لازمتان السالكي عالم التوحيد ولهذا قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي
وكان يحيى عليه السلام الغالب عليه الحزن والقبض وكان عيسى عليه السلام الغالب عليه الفرح والبسط
فتحاكما في هذه الواقعة الى حضرة رب العزة فاوحى الله تعالى اليهما ان اقربكما الى احسنكما ظنا بي القول الثالث
في اشتقاق هذا الاسم انه ماخوذ من لاه يلوه اذا احتجب واعلم انه يصح ان يقال انه تعالى محتجب
ولا يصح ان يقال انه محجوب لان الاحتجاب دليل على كمال القدرة لانه عبارة عن كونه تعالى قادرا على
منع العقول عن الوصول الى كنه صمديته وقادرا على منع الابصار عن الانتها الى جلال حضرته اما المحجوب
فيدل على العجز لانه هو الذي صار مقهورا للغير اذا عرفت هذا فنقول ان الحق تعالى غير متناهي في ذاته
وفي دوامه وفي ازله وفي ابده وفي صفاته وفي الائه ونعمائه والخلق موصوفون بالتناهي في ذاتهم وفي
صفاتهم وافكارهم وانظارهم والمتناهي لا يصل الى غير المتناهي فلاجرم كانت العقول متهولة
ابداعي انوار صمديته والافكار مضمحلة في بيداء اشراق عظمته كما قال وهو القاهر فوق عباده
القول الرابع انه مشتق من لاه يلوه اذا ارتفع والحق سبحانه مرتفع لا بالمكان فان من كان ارتفاعه
بالمكان كان مكانه مساويا له في الارتفاع بل التحقيق ان ذلك المكان يكون مرتفعا بذاته والمتمكن
يكون مرتفعا بسبب ارتفاع ذلك المكان فيكون ذلك الارتفاع للمكان بالذات وللمتمكن بالتبع
والعرض وجل الحق عن ان يكون كذلك بل الحق سبحانه مرتفع عن المكان فلا يكون مكانيا ومرتفع عن
الزمان فلا يكون زمانيا فهو متعالي عن مناسبات المحدثات ومشابهات الممكنات
وتقديرا الاوقات والساعات واحاطة الاحياز والجهات وسمعت ان الموفق بالله لما حج
وكان عنده جماعة من اكابر المنجمين فقال لهم انكم تدعون استخراج الضماير واذا اضمرت شيا

فاستخرجوا فقال كل واحد منهم شيا فكذبهم الى ان قال ابو معشر البلخي انك اضمرت ذكر الله سبحانه فقال صدقت
فاخبرني كيف عرفت ذلك فقال لما اضمرت اخذت الارتفاع فوجدت الراس في وسط السما والراس نقطة لا ترى
ولكن يرى اثار سعادته ووسط السما ارفع موضع في الفلك فعلمت انك اضمرت شيا لا ترى ذاته ولكن
يرى اثار كرمه وجوده وهو ارفع الموجودات وما ذاك الا الله سبحانه القول الخامس انه ماخوذ
من قولك الهت بالمكان اذا اقمت فيه قال الشاعر الهنا بدار ما تبين رسومها كان بقاياها وشام على
اليد فهو تعالى انما استحق هذا الاسم لدوام وجوده من الازل الى الابد وسياتي الكلام في شرح معنى الازل
والابد القول السادس انه مشتق من اله الرجل باله اذا تحير فالباري سبحانه مسمى بهذا الاسم
لان العقول متحيرة في كنه جلاله وجماله واعلم ان الارواح البشرية وان كانت نورانية الجوهر الا انها
احتبست في قعر ظلمات الابدان الجسمانية مدة مديدة والفت هذه الظلمات والاطباء يقولون ان من
بقي محبوسا مدة مديدة في السجن المظلم فاذا خرج من ذلك الظلمات فلو فتح عينيه دفعة واحدة
عمي لان نور عينيه ضعف في تلك الظلمة فاذا فتح عينيه قهره نور الشمس ذلك النور الضعيف
فيعمى بل الطريق له ان يستعمل اولا انواعا من الاكحال المقوية وينظر اولا الى الانوار الضعيفة
ثم لا يزال ينتقل من مرتبة ضعيفة الى مرتبة قوية في الانوار حتى يالف العين نور الشمس فحينئذ
ينظر الى الانوار المقوية فكذا ههنا الارواح البشرية احتبست في قعر ظلمات عالم الاجساد
فعند الموت يزول الغطا والوطا فاذا نظرت الى اشراق جلال الله وغشيتها لوامع عالم العظمة
عميت بالكلية ولكن الطريق ان الانسان مدة حياته الجسمانية يتكلف استخراج روحه عن عمق
ظلمات البدن الى غيبة عالم الانوار الالهية حتى تحصل الموع والاستالف مع انوار عالم القدس
ثم اذا انقشع السحاب بزوال الحجاب فحينئذ تحصل الابصار التام كما قال فكشفنا عنك غطاك
فبصرك اليوم ولما ان العين يغشاها الحيرة والدهشة عند النظر الى قرص الشمس فكذا
عيون الارواح البشرية يغشاها الحيرة والدهشة عند النظر الى ينبوع الانوار الالهية فلا جرم كانت

هذه الحيرة والدهشة لازمة عند القرب من هذه الحضرة لا جرم كان الاسم اللايق به هو قولنا الله القول السابع
الاله من له الالهية والالهية هي القدرة على الاختراع والدليل عليه ان فرعون لما قال وما رب العالمين،
قال موسى عليه السلام في الجواب رب السماوات والارض فذكر في الجواب عن سوال الطالب لماهية الاله القدرة
على الاختراع ولولا ان حقيقة الالهية هي القدرة على الاختراع والا لم يكن هذا الجواب مطابقا لذلك
السوال القول الثامن ان الاصل في قولنا الله الها وهي كناية عن الغايب وذلك لانهم اثبتوه
موجودا في فطر عقولهم فاشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا انه خالق الاشيا
ومالكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وتفخيما توكيدا لهذا المعنى فصار بعد هذه التصرفات
على صورة قولنا الله وقد يجري على الاصل بلا تفخيم كقول الشاعر قد جا سيل كان من امر الله يحرد
حرد الجنة المغلة القول التاسع انه مشتق من الاله الذي هو التعبد تعالى اله باله الاهة
بمعنى عبد يعبد عبادة عن ابن عباس انه كان يقرا ويذرك والاهتك اي عبادتك والعرب كانوا يسمون
الاصنام الهة لانهم كانوا يعبدونها والالهة التعبد وقال روبة لله در الغانيات المده سبحن
واسترجعن من تالهي ولما كان البارى سبحانه هو المعبود في الحقيقة لا جرم سمي الها وكيف لا يقول
انه مستحق للعبادة وقد ثبت انه تعالى هو المنعم على حقيقة خلقه بوجوه الانعامات والعبادة
غاية التعظيم والعقل يشهد بان غاية التعظيم لا يليق الا لمن صدر عنه غاية الانعام والاحسان
واليه الاشارة بقوله سبحانه كيف يكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اعترضوا على هذا القول بوجوه
الاول انه تعالى لما كان الها في الازل وما كان في الازل عابد يعبده الثاني ان العبادة انما تجب
على العبيد بامر الله تعالى فلو لم يامر الخلق بالعبادة لم يكن معبودا فلو كان كونه الها عبارة
عن كونه معبودا فبتقدير ان لا يامر الخلق بالعبادة وجب ان لا يكون الها الثالث انه اله
من لا يصح منه العبادة كالجمادات والبهايم الرابع انه تعالى لو صار الها بالعبادة لكان
العابد بعبادته جعله الها ومعلوم ان ذلك باطل الخامس يلزم ان يكون الاصنام
الهة لان الكفار كانوا يعبدونها والجواب عن هذه الاشكالات انا يلزم لو قلنا الاله هو المعبود اما اذا قلنا
الاله هو الموصوف بصفات لاجلها يستحق ان يكون معبود الخلق زالت الاشكالات اذا عرفت هذا فيقول
بانه تعالى انما يستحق ان يكون معبود الخلق لانه خالقهم ومالكهم والمالك له ان يامر وينهى وايضا اصناف
نعمه على العبيد خارجة عن الحد والاحصا لما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وشكر النعمة واجب
واذا عرفت العبد هذه الدقيقة علم قطعا ان طاعته لا يوجب على الله شيا اخر وايضا هذه الطاعات
لا يليق شي منها بنعمه واصناف كرمه لان هذه الطاعات ممزوجة بالتقصير والريا وشهوات النفوس
فلهذا المعنى صارت نهاية معارف العارفين وطاعات المطيعين الاعتراف بالقصور فيقولون ما عرفناك
حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك فهذا جملة الكلام في اشتقاق هذا الاسم عند من يقول انها من الاسما
المشتقة المسئلة الرابعة اختلف المتكلمون الذين زعموا ان لفظ الاله مشتق من العبودية في انه تعالى
هل هو اله في الازل ام لا وعندي ان هذا الخلاف لفظي وذلك لان من قال الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا
قال انه قال انما يستحق ان يكون معبودا لكونه تعالى معطيا لاصول النعم وفروعها وهو في الازل ما كان معطيا
لهذه النعم فلم يكن في الازل مستحقا للمعبودية فما كان الها في الازل واما من قال انه كان الها في الازل قال
الاله هو القادر على ما لو فعله لاستحق العبادة فعلى هذا التفسير كان الها في الازل لان قدرته على الخلق والايجاد
كانت موجودة في الازل فظهر ان هذا الخلاف لفظي المسئلة الخامسة اعلم انه قد يعبر عن هذا الاسم بعبارة
اخرى فيقال اللهم قال سبحانه في ال عمران لاشرف البشر محمد صلوات الله وسلامه عليه قل اللهم مالك الملك
وحكى في الانفال عن اشد الناس غلوا في الكفر واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السما او ائتنا بعذاب اليم واختلف النحويون في قولنا اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه
يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفرا كان الاصل يا الله امنا بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف
الندا وحذفوا الهمزة من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل ها فضم ام اليها وهذا عندي
هو الاقرب ويدل عليه وجوه الحجة الاولى لو جعلنا الميم قايما مقام حرف الندا لكنا قد اخرنا الندا

عن المنادى وهذا غير جائز فانه لا يقال الله يا الحجة الثانية لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله
في سائر الاسماء فيقال زيدُمّ وبكرُمّ كما جاز ان يقال يا زيد ويا بكر الحجة الثالثة لو كان الميم بدلا
عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في قوله وما عليك ان تقولي كلما سبحت او صليت يا اللهما الحجة الرابعة
لم تجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة على خلاف الاستقراء
العام وهو غير جائز واحتج اصحاب الخليل بوجوه الحجة الاولى لو كان الامر كما قاله الفراء لما صح ان يقال اللهم
افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا وافعل كذا ولما لم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف علمنا
فساد قول الفراء وجوابه ان قولنا يا الله معناه يا الله اقصد فلو كان بعده واغفر لكان المعطوف مغايرا
للمعطوف عليه وحينئذ يصير السؤال سؤالين احدهما قوله امنا والاخر قوله اغفر لنا اما اذا حذفنا العاطف
صار قوله اغفر تفسيرا لقولنا امنا وكان المطلوب شيئا واحدا فكان آكد الحجة الثانية ومن حجة
الزجاج قال لو كان الامر كما قال الفراء لجاز ان يتكلم به على اصله فيقال الله ام كما يقال ويلمه ثم يتكلم
به على الاصل فيقال ويل امه وجوابه ان اصل هذه الكلمة ان يقال يا الله امنا ومن الذي ينكر جواز
التكلم بذلك وايضا فكثير من الالفاظ لا يجوز فيه اقامة الاصل مقام الفرع الا ترى ان مذهب الخليل
وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل
الحجة الثالثة لو كان الامر كما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجب جواز ان يقال يا اللهم
بل كان يجب ان يكون ذلك لازما كما في قوله يا الله اغفر لي وجوابه ان يقال انه يجوز عندنا يا اللهم بدليل
الشعر الذي رويناه وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله يرجع الى تكذيب النقل
فلو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سليما عن الطعن واما قوله لكان يلزم ان يكون
ذكر النداء لازما قلنا ان ذكر حرف النداء غير لازم البتة في شيء من المواضع قال تعالى يوسف ايها
الصديق ولانهم قالوا الكلمة يا مختصة بنداء البعيد فلعل الداعي حذف هذه الكلمة لاجل الدلالة على
قرب رحمته من العباد كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد

المسئلة السادسة في نقل كلام المشايخ في هذا الاسم

قال بعضهم من عرف الهيبة نسي صولته لما ان من عرف
رحمته نسي زلته قال الشبلي ما قال احد الله سوى الله وان من قاله قاله بحظ واني يدرك الحقائق بالحظوظ
وقال بعضهم من قال الله وقلبه غافل عن الله فخصمه في الدارين الله وعن ابي سعيد الخراز قال رايت بعض الحكما
فقلت ما غاية هذا الامر قال الله فقلت ما معنى الله قال يقول اللهم دلني عليك وثبتني عندك ولا تجعلني
ممن يرضى بجميع ما دونك عوضا منك وحكي ان رجلا كان يجالس الفقرا ويلازم السكوت فاطلق فيه
اللسان فبينا هو جالس يوما اذ اصاب حجر راسه وشجه فوقع دمه على الارض فانكتب الدم
على الارض الله الله فتحير الفقرا منه واعلم ان لله رجالا ان قاموا قاموا بالله وان جلسوا جلسوا بالله
وان نطقوا نطقوا بالله وان سكتوا سكتوا بالله وان تكلمت اعضاؤهم واحشاؤهم لقالت الله الله كما قال تعالى
رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وصلى الله على محمد واله اجمعين

القول في تفسير قولنا لا اله الا الله

والكلام فيه مرتب على اقسام الاول فيما يتفرع عليه من المسائل المسئلة الاولى زعم اكثر النحويين
ان هذا الكلام فيه حذف واضمار ثم ذكروا فيه وجهين احدهما التقدير لا اله لنا الا الله والثاني لا اله
في الوجود الا الله واعلم ان هذا الكلام فيه نظر عندي اما الاول فلانه لو كان التقدير لا اله لنا
الا الله لم يكن هذا الكلام دالا على التوحيد الحق اذ يحتمل ان يقال هب انه لا اله لنا الا الله فلم قلتم
انه لا اله لجميع المحدثات الا الله ولهذا السبب انه تعالى لما قال والهكم اله واحد قال بعده لا اله
الا هو الرحمن الرحيم وفائدة تكرير التوحيد انه لما قال والهكم اله واحد بقي لسائل ان يسال
فيقول هب ان الهنا واحد فلم قلتم ان اله الكل واحد فلاجل ازالة هذا السؤال قال بعده
لا اله الا هو واما الثاني وهو قولهم تقدير الكلام لا اله في الوجود الا الله فنقول للقوم واي حامل
حملكم على التزام هذا الاضمار بل نقول اجراء الكلام على ظاهره اولى لانا لو التزمنا هذا الاضمار
كان معناه لا اله في الوجود الا الله وكان هذا نفيا لوجود الاله الثاني اما لو اجرينا الكلام
على ظاهره كان هذا الكلام نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية والحقيقة اقوى

من التوحيد من نفي الموجود فثبت ان اجرآ هذا الكلام على ظاهره اولى فان قيل نفي الماهية غير
معقول فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كنت قد حكمت بان السواد انقلب الى نقيضه وقلب
الحقيقة محال اما اذا قلت السواد ليس بموجود كان هذا كلاما معقولا منتظما فلهذا السبب اضمرنا
فيه هذا الاضمار والجواب قولكم نفي الماهية غير معقول قلنا هذا باطل فانك اذا قلت السواد ليس
بموجود فقد نفيت الوجود لكن من حيث هو وجود ما هية فاذا نفيته فقد بقيت الماهية المسماة
بالوجود واذا كان كذلك صار نفي الماهية كلاما معقولا منتظما واذا عقل ذلك فلم لا يجوز اجرآ هذه
الكلمة على ظاهرها لا يقال انا اذا قلنا السواد ليس بموجود فانا ما نفينا الماهية وما نفينا
الوجود ولكنا نفينا موصوفية الماهية بالوجود لانا نقول موصوفية الماهية بالوجود هل هي
امور مغاير للماهية وللوجود ام لا فان كانت مغايرة لهما كان ذلك المغاير ماهية وكان قولنا
السواد ليس بموجود نفيا لتلك الماهية وحينئذ يعود الكلام المذكور وان لم يكن مغايرا لهما كان
نفي هذه الموصوفية نفيا اما للماهية او للوجود وحينئذ يلزم ان تكون الماهية قابلة للنفي فثبت
ان على التقديرين لا بد من القطع بان الماهية تقبل النفي ومتى كان الامر كذلك لم يكن بنا حاجة الى
ذلك الاضمار البتة فصح ان قولنا لا اله الا الله يفيد المقصود بظاهره من غير حاجة البتة
الى الاضمار المسئلة الثانية قال النحويون قولنا لا اله الا الله ارتفع فيه هو لانه يدل عن موضع
لا مع الاسم بيانه انك اذا قلت ما جاني رجل الا زيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض
عن الاول والاخذ بالثاني فصار التقدير ما جاني الا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفي المجي عن
الكل الا عن زيد اما قوله جاني القوم الا زيدا فههنا البدلية غير ممكنة لانه يصير التقدير
جاني الا زيد وهذا يقتضي انه جاء كل احد الا زيدا وذلك محال فظهر الفرق المسئلة الثالثة
اتفق النحويون على ان محل الا في هذه الكلمة محل غير والتقدير لا اله غير الله ومثله قول الشاعر
وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان والمعنى كل اخ غير الفرقدين فانه يفارقه اخوه

وقال

وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والتقدير لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا والذي
يدل على صحة ما قلناه انا لو حملنا الا على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا لانه
يصير تقدير الكلام لا اله يستثنى عنهم الله فيكون هذا نفيا لالهة يستثنى عنهم الله ولا يكون
نفيا لالهة لا يستثنى عنهم الله بل عند من يقول بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك وهو
كفر فثبت انه لو كان كلمة الا محمولة على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا ولما
اجتمعت العقلاء على انه يفيد التوحيد المحض وجب حمل الا على معنى غير حتى يصير معنى الكلام
لا اله غير الله المسئلة الرابعة قال قوم من الاصوليين الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتجوا
عليه بوجهين الحجة الاولى ان الاستثناء ماخوذ من قولك ثنيت الشي عن جهته اذا صرفته
عنها فاذا قلت لا عالم الا زيد فههنا امران احدهما الحكم بهذا العدم والثاني نفس هذا العدم
فقولك الا زيد يحتمل ان يكون عائدا الى الحكم بهذا العدم او ان يكون عائدا الى نفس ذلك العدم
فان كان الاول لم يلزم تحقق الثبوت لان بسبب الاستثناء زال الحكم بالعدم فبقي المستثنى
مسكوتا عنه غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ لا يلزم الثبوت واما ان كان تاثير
الاستثناء في صرف العدم ومنعه فحينئذ يلزم تحقق الثبوت لان عند ارتفاع العدم وجب
حصول الوجود ضرورة انه لا واسطة بين النقيضين اذا ثبت هذا فنقول عود الاستثناء
الى الحكم بالعدم اولى من عوده الى نفس العدم ويدل عليه وجهان الاول ان الالفاظ وضعت
دالة على الاحكام الذهنية لا على الموجودات الخارجية فانك اذا قلت العالم قديم فهذا لا يدل على
كون العالم قديما في نفسه والا لكنا اذا قلنا العالم قديم العالم حادث لزم كون العالم قديما
وحادثا معا وذلك محال بل هذا الكلام يدل على حكمك بقدم العالم فثبت ان الالفاظ وضعت
دالة على الاحكام الذهنية لا على الاعيان الخارجية واذا كان كذلك كان صرف الاستثناء الى الحكم
بالعدم اولى من صرفه الى نفس ذلك العدم لان المدلول القريب للفظ هو الحكم الذهني واما الامر
الخارجي

فهو مدلوله الذهني وصرف اللفظ الى مدلوله القريب اولى من صرفه الى مدلوله البعيد والثاني ان عدم
الشيء في نفسه ووجوده في نفسه لا يقبل التصرف الغير بل حكمه بذلك العدم والوجود يقبل التصرف انا بل
واذا كان كذلك ثبت ان عود الاستثنا الى الحكم اولى من عوده الى المحكوم به الحجة الثانية في بيان
ان الاستثنا من النفي ليس باثبات موانه جاء في الحديث والعرف صور كثيرة من الاستثنا عن
النفي مع انه لا يقتضي الثبوت لا نكاح الا بولي ولا صلوة الا بطهور ويقال في العرف لا غنى الا بالمال
ولا مال الا بالرجال ومرادهم من الكل مجرد الاشتراط اقصى ما في الباب ان يقال وقد
ورد هذا اللفظ في صور اخرى وكان المراد ان يكون المستثنى من النفي اثباتا الا انا نقول
هذا يقتضي ان يكون مجازا في احدى الصورتين فنقول ان قلنا انه لا يقتضي ان يكون الخارج
من النفي اثباتا فحيث افاد ذلك احتمل ان يكون تلك الزيادة مستفادة من دليل منفصل
ولا يكون ذلك تركا لما دل اللفظ عليه اما ان قلنا انه يقتضي ان يكون الخارج من النفي اثباتا
فحيث لا يفيد ذلك لزمنا ترك ما دل اللفظ عليه ومعلوم ان الاول اولى لان اثبات الامر الزائد
بدليل زائد ليس فيه مخالفة للدليل اما ترك ما دل الدليل عليه يكون مخالفة للدليل فثبت
بما ذكرنا ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا اذا عرفت هذا فنقول قولنا لا اله الا الله
تصريح بنفي سائر الالهة وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى واذا كان كذلك وجب ان لا يكون
كذلك مجرد هذا القول كافيا في صحة الايمان ومما يؤكد هذا الاشكال انا قد بينا ان كلمة الا
ههنا بمعنى غير واذا كان كذلك كان قولنا لا اله الا الله معناه لا اله غير الله فيصير المعنى نفي اله
يغاير الله ولا يلزم من نفي ما يغاير الشيء اثبات ذلك الشيء وحينئذ يتوجه الاشكال
المذكور والجواب من وجهين الاول ان اثبات الاله سبحانه كان متفقا عليه بين كل
العقلاء بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله وكان
ذلك معروفا عنه متفقا عليه الا انهم كانوا يثبتون الشركا والانداد وكان المقصود

من

من هذه الكلمة نفي الاضداد والانداد فاما القول باثبات الاله للعالم فذلك من لوازم العقول الثاني يقول
هذه الكلمة وان كانت لا تفيد الاثبات بحسب الوضع اللغوي الا انها تفيده بالوضع الشرعي فهذا تمام القول
في هذا الباب المسئلة الخامسة اعلم انه يجوز ان يقال لا رجل في الدار وان يقال لا رجل في الدار
اما على الوجه الاول فانه يقتضي انتفا جميع افراد هذه الماهية والدليل عليه ان قولنا لا رجل يقتضي نفي
ماهية الرجل ونفي الماهية لحصلت الماهية ضرورة انه متى حصل فرد فهو نقيض لقولنا رجل في الدار لكن
قولنا رجل في الدار بعد ثبوت رجل واحد الا انا حملناه على عموم النفي لانه لما لم يكن التعيين مذكورا لم يكن
حمله على البعض اولى من حمله على الباقي فوجب حمله على نفي الكل فثبت ان قولنا لا رجل في الدار اقوى في
عموم النفي من قولنا لا رجل في الدار ولابد لكل واحد منهما يفيد عموم النفي قرئ قوله تعالى لا ريب فيه
بالقرائتين وكذا قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولا جدال ان البنا على الفتح اقوى في الدلالة على
عموم النفي اتفقوا عليه في قولنا لا اله الا الله المسئلة السادسة من الناس من قال تصور
الاثبات متقدم على تصور النفي بدليل ان الواحد منا يمكنه ان يتصور الاثبات وان لم يخطر بباله معنى
العدم ويمتنع عليه ان يتصور العدم الا وقد تصور الاثبات اولا وايضا لان العدم المطلق غير معقول
بل العدم لا يعقل الا اذا اضيف الى الموجود معين فيقال عدم الدار وعدم الغلام فثبت ان تصور الاثبات
متقدم وتصور النفي متاخر اذا ثبت هذا فالسبب في ان جعل النفي الذي هو فرع مقدما والاثبات
الذي هو الاصل مؤخرا والجواب في تقديم النفي على الاثبات ههنا اغراض الاول ان نفي الربوبية
عن غيره ثم اثباتها له اكد في الاثبات كما ان القائل اذا قال ليس في البلد عالم غير فلان فانه اكد
في باب المدح من قولنا فلان عالم البلد الثاني ان لكل انسان قلب واحد والقلب الواحد لا يتسع
للاشتغال بشيئين دفعة واحدة فبقدر ما يبقى مشغولا باحد الشيئين يبقى محروما عن الشيء
الثاني فقوله لا اله اخراج لكل ما سوى الله عن القلب حتى اذا صار القلب خاليا عن كل ما سوى الله
ثم حضر فيه سلطان الا الله اشرق نوره اشراقا تاما وكمل لمعانه فيه كمالا ظاهرا الثالث ان النفي
الحاصل

بالاحرى مجرى الطهارة والاثبات الى اصلى بالاحرى مجرى الصلوة ولما ان الطهارة مقدمة على الصلوة
فكذا وجب تقديم لا على الا جرى مجرى تقديم الاستعاذة على قراءة القرآن فكما انا نقدم الاستعاذة على
قراءة القرآن فكذا هاهنا وايضا من اراد ان يحضر الملك في بيت وجب عليه ان يقدم تطهير البيت
عن الاقذار فكذا هاهنا ومن هذا قال المحققون النصف الاول من هذه الكلمة تنظيف الاسرار والثاني جلاء
الانوار من حضرة الملك الجبار والنصف الاول فنا والثاني بقا والنصف الاول الانفصال عما سوى الحق
والثاني اتصال بالحق والنصف الاول اشارة الى قوله ففروا الى الله والنصف الثاني اشارة الى قوله قل الله ثم
ذرهم في خوضهم يلعبون المسئلة السابعة لقائل ان يقول من عرف ان للعالم صانعا قادرا
عالما موصوفا بجميع الصفات المعتبرة في الالهية فقد عرف الله معرفة تامة ثم ان علمه لعدم الاله الثاني
لا يزيد الا كمالا في صفاته لان عدم غيره لا يكون صفة له فضلا عن ان يكون صفة من صفات كماله فالسبب
في ان العلم بالاله لا يكفي في حصول السعادة بل لا بد مع العلم بوجود الاله من العلم بعدم الشريك والجواب
ان تقدير وجود الشريك لا يعلم العبد انه عبد لهذا او لذلك او لهما جميعا فحينئذ لا يكون جازما بكونه
شاكرا لمولاه وخالقه وايضا لم يظهر افتقاره اليه لانه يقول ان كان لا يقبلني فلعله يقبلني شريكه اما اذا
عرف انه لا اله للعالم الا الواحد فحينئذ يكون مخلصا في عبوديته مخلصا في الافتقار اليه مخلصا في انه
لا ملجا له الا رحمته ولا منجا له الا كرمه وجوده المسئلة الثامنة المكلف اذا تم النظر والاستدلال
في معرفة الله تعالى ثم لما تم هذا النظر مات ولم يجد من الوقت ما امكنه ان يقول لا اله الا الله فههنا لا شك
انه يموت مؤمنا لانه ادى ما وجب عليه ولم يجد مهلة التلفظ بهذه الكلمة فاما اذا تم النظر والاستدلال
في معرفة الله تعالى ووجد من الوقت ما امكنه ان يقول لا اله الا الله ثم انه لم يقل ثم مات فهذا الشخص هل مات
مؤمنا من الناس من قال انه مات كافرا لان صحة الايمان والنجاة متوقفة على التلفظ بهذه
الكلمة عند القدرة عليها والدليل عليه ان فرعون كان عارفا بالله بدليل قوله تعالى لقد علمت ما انزل
هؤلاء الا رب السماوات فمن قرأ بنصب التاء في علمت كان ذلك كلاما من موسى عليه السلام بانه عارف

بالله فثبت انه كان عارفا بربه ثم انه كافر فثبت ان المعرفة لا يكفي في حصول الايمان الا اذا انضم اليه
الاقرار ومنهم من قال انه مؤمن لانه حصل له العرفان التام والدليل عليه قوله عليه السلام يخرج من النار من
كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الشخص قلبه مملو من الايمان فكيف لا يخرج من النار بلى
انه كان فاسقا بترك الذكر باللسان المسئلة التاسعة من الناس من قال تطويل المد
في كلمة لا من قوله لا اله الا الله مندوب اليه مستحسن لان المتلفظ في زمان هذا التمديد مستحضر
في ذهنه جميع الاضداد والانداد وينفيها ثم بعد ذلك يعقب هذه الكلمة بقوله الا الله فيكون
ذلك اقرب الى الاخلاص ومنهم من قال بل ترك التمديد اولى لانه ربما مات في زمان التلفظ بلا قبل
الانتقال الى كلمة الا والذي عندي ان المتلفظ بهذه الكلمة ان كان يتلفظ بها لينتقل من الكفر الى
الايمان فترك التمديد اولى حتى يحصل الانتقال الى الايمان على اسرع الوجوه وان كان المتلفظ بها
مؤمنا وانما يذكرها لاجل تجديد الايمان ولاجل طلب مزيد الثواب فالتمديد اولى حتى يحصل في زمان
التمديد نفي الاضداد والانداد في خاطره على التفصيل ثم يعقبها بقوله الا الله فيكون الاقرار
بالالهية اصفى واكمل المسئلة العاشرة اعلم ان الناس في قول هذه الكلمة على مراتب وطبقات
فادناها طبقة من قالها بلسانه فان ذلك يحقن دمه واحراز ماله كما قال عليه السلام
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم
الا بحقها وهذه درجة يشترك فيها المنافق والزنديق والصديق والحاصل ان كل من
ينطق بهذه الكلمة نال من بركتها نصيبا واحرز من فوائدها حظا فان طلب بها الدنيا نال الامن
والسلامة من آفاتها وان قصد بها الآخرة جمع بين الحظين واحرز بها السعادة في الدارين
والطبقة الثانية الذين ضموا الى القول باللسان الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد واعلم
ان الاعتقاد التقليدي لا يكون علما وذلك لان العقد ضد الانحلال والانشراح والعلم عبارة
عن انشراح الصدر قال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فثبت ان صاحب التقليد

لايكون عارفا ولاء الما وهل يكون مؤمنا فيه الخلاف المشهور الطبقة الثالثة الذين ضموا الى الاعتقاد

بالقلب معرفة الدلايل الاقناعية ولكن ما بلغت درجته الى الدلايل اليقينية الطبقة الرابعة

الذين ادركوا تلك العقايد بالدلايل القطعية والبراهين اليقينية الا انهم لايكونون من ارباب المشاهدات

والمكاشفات والاولى اصحاب النجاة واعلم ان الاقرار باللسان له درجة واحدة واما الاعتقاد بالقلب

فله درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه ودوامه وعدم دوامه وكثرة تلك الاعتقادات

وقلتها فان المقلد ربما كان مقلدا في ان الله تعالى واحد فقط وربما كان مقلدا في ذلك وفي اكثر المسايل المعتبرة

في صحة الدين واعلم انه كلما كان وقوف الانسان على هذه المطالب اكثر كان تشويش امر التقليد

عليه اكثر واما المرتبة الثالثة وهي تقوية الاعتقاد بالدلايل الاقناعية فمراتب الخلق فيها غير

مضبوطة واما المرتبة الرابعة وهي الترقي من الدلايل الاقناعية الى الدلايل القطعية فالاشخاص الذين

يصلون الى هذه الدرجة يكونون في غاية القلة ونهاية الندرة لان ذلك يتوقف على معرفة شرايط

البراهين واستعمالها في المطالب وذلك في غاية القوة واما المرتبة الخامسة وهم اصحاب المشاهدات

فنسبتهم في القلة الى اصحاب البراهين القطعية كنسبة اصحاب البراهين القطعية الى عامة الخلق

واعلم ان عالم المكاشفات لانهاية لها لانه عبارة عن سفر العقل في مقامات جلال الله ومدارج

عظمته ومنازل آلاء كبريائه وقدسه ولما كان لانهاية لهذه المقامات فكذلك لانهاية للسفر

في تلك المقامات واعلم ان ارباب الحقيقة رتبوا لاصحاب المكاشفات مراتب ستة ثلثة منها

لاصحاب البدايات وثلثة منها لاصحاب النهايات اما الثلثة التي لاصحاب البدايات

فهي اللوايح واللوامع والطوالع وذلك لان ارباب البدايات لايدوم لهم ضياء شموس المعارف

ولكن الحق يؤتي ارزاق قلوبهم وارواحهم في كل حين كما قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا

ثم كلما اظلم عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنح فيها لوايح الكشف وتلالات لوامع

القرب فيكون اولا لوايح ثم لوامع ثم طوالع فاللوايح كالبروق كلما ظهر فني الحال استترت

كما قال القايل افترقنا حولا فلما التقينا كان تسليمه علي وداعا ثم اللوامع اظهر من اللوايح وليس زوالها

بتلك السرعة وقد يبقى وقتين وثلثة والطوالع ابقى وقتا واقوى سلطانا واذهب للظلمة وانفى للتهمة

ولكنها على خطر الافول والزوال واوقات افولها طويلة الاذيال ثم هذه المعاني التي هي اللوايح واللوامع

والطوالع مختلفة فتارة يكون بحيث اذا فات لم يبق منها اثر واخرى يبقى منها اثر فان زال رقمه بقي

المه وان غربت انوارها بقيت آثاره فصاحبه بعد سكون غليانه يعيش في ضياء بركاته اما الثلثة

التي هي لاصحاب النهايات فهي المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة فالمحاضرة حضور القلب عند الدلايل

وقد يكون البراهين متواترة وهو بعد وراء الستر ثم يحصل بعده المكاشفة وهو ان يصير عند نسبته الى الله

غير محتاج الى تطلب السبيل وتأمل الدليل والفرق بين هذه الحالة وما قبلها انه كان في الحالة الاولى مختارا

في الانتقال من الدليل الى المدلول واما في هذه الحالة فان انتقاله من الدلايل الى حضرة الحق لايكون باختياره

بل كلما شاهد شيئا انعكس نور عقله منه الى حضرة الحق بغير اختياره ثم بعد هذه الحالة مقام المشاهدة

وهي عبارة عن توالي انوار التجلي على قلبه من غير ان يتخلله انقطاع كما انا اذا قدرنا حصول توالي البروق

في الليلة الظلماء من غير تخلل الفرجة بين تلك البروق فانه على هذا التقدير يصير الليل كالنهار فكذلك

القلب اذا دام فيه شروق انوار التجلي استمر نهاره واشرقت انواره صار كما قيل ليلي بوجهك

مشرق وظلامه في الناس سار والناس في سدف الظلام ونحن في ضوء النهار وان اردت

لهذه المراتب الثلاثة مثالا فالمحاضرة كرؤية الشيء في النوم والمكاشفة كالشيء الذي يراه الرائي

بين النوم واليقظة والمشاهدة كالشيء الذي يراه الرائي حال اليقظة ثم كما ان الرؤية في اليقظة

تختلف حالها بسبب القرب والبعد وصفاء الهواء وظلمته وكثرة الموانع وقلتها وقوة البصر

وضعفه فكذا ههنا والمثال الثاني ان المحاضرة نسبة الجلوس على عتبة باب الملك من وراء الباب

والمكاشفة نسبة الدخول في الدار والمشاهدة نسبة الوقوف في الموضع الذي لايكون بينك وبين

المطلوب حجاب سئل ابن يزدانيار متى يشهد العارف الحق فقال اذا تجلى الشاهد وفنيت

الفرق بينها

الشواهد وبطل الاختصاص وانمحى الاخلاص واعلم ان هذا المقام لما كان في غاية العلو كان الفتور فيه
من اعظم الذنوب قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي واني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة
وفي هذا الحديث وجوه الاول المراد منه ما يغشي قلبه من غفلة او يعرض له من فترة بحكم الجبلة البشرية
كان عند ذلك يفزع الى الاستغفار والثاني انه عليه السلام كان ابدا في الترقي فاذا انتقل الى درجة اخرى
نظر الى الدرجة المنتقل عنها فكان يستحقرها في العبودية فكان يستغفر الله منها والثالث
انما لاح له شيء متجليا في عالم الغيب فيستعظم تلك الدرجة ويبتهج بها ثم كان يصير استعظامه
لها وابتهاجه بها شاغلا له عن الاستغراق في خدمة الحق فكان يستغفر الله عنه والرابع
كلما لاح له شيء من عالم الغيب كان يعلم ان الذي لاح له انما لاح بقدر قوته وطاقته بالنسبة الى جلال
الله كالعدم فحينئذ يعلم ان الذي لاح له من عالم الغيب بالنسبة الى ما لم يلح له كالعدم بالنسبة
الى الوجود وكان يستغفر الله من ان يصفه بما يصل اليه قلبه وعقله وفكره وذكره وخاطره

القسم الثاني من مباحث لا اله الا الله ذكر اسمائه في القران الاول كلمة التوحيد ولها ثمرات
احداها ان جوهر الانسان خلق في الاصل مشرفا مكرما قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم ومن كرامته
ان يكون طاهرا والمشرك نجس قال الله سبحانه وتعالى انما المشركون نجس فالتوحيد يزيل عنه
نجاسة الشرك فيصير طيبا طاهرا فيصير من خواص الله تعالى لقوله الطيبات للطيبين الثاني
ان الشرك سبب لخراب العالم لقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا واذا كان الشرك سببا لخراب العالم وجب ان يكون التوحيد
سببا لعمارة العالم واذا كان كذلك فاولى ان يكون سببا لعمارة القلب الذي هو محل المعرفة
التوحيد ولهذا اللسان الذي هو محل لذكر التوحيد الاسم الثاني كلمة الاخلاص يدل عليه ان سورة
قل هو الله احد يسمى سورة الاخلاص وما فيها الا التوحيد وانما كان التوحيد سببا لانه اذا عرف
انه لا ملجأ ولا منجى الا اليه ولا رب له سواه كان اخلاصه حينئذ اتم مما اذا اعتقد ان له مضرا سواه

ورباعي من الاسم الثالث كلمة الاحسان ويدل على هذه التسمية القران والخبر والمعقول اما القران فايات
منها قوله تعالى هل جزاء الاحسان قال المفسرون معناه هل جزاء من احسن الينا بالايمان الا ان نحسن اليه
بالغفران وثانيها قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقوله احسنوا هو قول لا اله الا الله باتفاق المفسرين
وبدليل انه لو قال ذلك ومات قبل ان يتفرغ لعمل آخر دخل الجنة وقوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله اتفقوا
على ان هذه الاية نزلت في فضيلة الاذان واشرف ما في الاذان قوله لا اله الا الله وايضا فلانه تعالى قال في صفة
الكفار ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فكما انه لا قبيح اقبح من كلمة الكفر فكذلك لا احسن احسن من كلمة
التوحيد ولهذا قال في اول سورة المؤمنين قد افلح المؤمنون ثم قال في اخر هذه السورة انه لا يفلح الكافرون
ثم انه لما كان قول الموحد حسنا كان مرجعه ايضا حسنا كما قال اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن
مقيلا ولما كان قول الكافر قبيحا كان مقيلة ايضا مظلما قال تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت
يخرجونهم من النور الى الظلمات وثالثها قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والاشك
ان الاحسن هو قول لا اله الا الله ورابعها قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان قيل العدل الاعراض
عن سوى الله تعالى والاحسان الاقبال على الله تعالى وخامسها قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم
ولا شك ان اول هذا الاحسان قوله لا اله الا الله واما الخبر فما روى ابو موسى الاشعري قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم للذين احسنوا الحسنى اي للذين قالوا لا اله الا الله الحسنى وهي الجنة والزيادة
هي النظر الى وجهه الكريم واما المعقول فهو ان الفعل كلما كان اشد حسنا كان فاعله اشد احسانا
ولا شك ان احسن الاذكار ذكر لا اله الا الله واحسن المعارف معرفة لا اله الا الله واذا كان كذلك
كانت هذه المعرفة وهذا الذكر احسانا الى النفس الاسم الرابع دعوة الحق قال في سورة الرعد
له دعوة الحق قال ابن عباس هو قول لا اله الا الله وتحقيقه انه سبحانه واجب لذاته فلا يقبل العدم
البتة في ذاته وصفاته وكان حقا من كل الاعتبارات وما سواه ممكن والممكن يقبل العدم فلم يكن
حقا البتة بل باطلا كما قال الا كل شيء ما خلا الله باطل واذا ثبت هذا ثبت ان دعوة الحق له

واليه لا بغيره ولا الى غيره الاسم الخامس كلمة العدل قال تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان قال
ابن عباس رضي الله عنه العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون العدل مع الناس
والاحسان مع نفسك بالطاعة كما قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وقال آخرون يامر بالعدل مع الاعضاء
وبالاحسان مع القلب بان يربيه بغذاء المحبة وشراب التوحيد وقال آخرون العدل روية الافتقار الى
الحق والاحسان مشاهدة احسان الحق على كل الخلق الاسم السادس الطيب من القول قال الله تعالى
وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد والكلمة الطهر والطيب من هذه الكلمة والدليل عليه قوله تعالى
انما المشركون نجس ثم ان النجاسة الحاصلة بسبب كفر سبعين سنة تزول بسبب ذكر هذه الكلمة
مرة واحدة فكيف يعقل ان لا يزول وسخ المعاصي بسبب ذكر هذه الكلمة الاسم السابع الكلمة الطيبة
قال الله تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة وفي تسمية هذه الكلمة بالطيبة وجوه الاول انها طاهرة عن التشبيه
والتعطيل فانها طريقة متوسطة بينهما مباينة لكل واحد منهما كما ان اللبن خارج من بين الفرث والدم
وهو مبرا عنهما الثاني انها طيبة بمعنى ان صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا والاخرة اما طيب اسمه في الدنيا
فلقوله تعالى الطيبات للطيبين واراد به المؤمنين والمؤمنات واما طيب المسكن فلقوله تعالى
ومساكن طيبة في جنات عدن والثالث انها طيبة بمعنى انها مقبولة عند الله تعالى كما قال اليه
يصعد الكلم الطيب قال اهل الاشارة السبب في ان هذه الكلمة يصعد الى الله بذاتها لان هذه الكلمة
طيبة وقال عليه السلام ان الله تعالى طيب لا يقبل الا الطيب الاسم الثامن الكلمة الثابتة
قال الله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وفي علة هذا الاسم
وجوه الاول المذكور ثابت بمنع التغير فيكون الذكر والاعتقاد كذلك الثاني ان هذا القول
ثابت لا يوثر فيه الاعمال ومواثرة الا ان الايمان لا يزيد بالطاعة ولا ينقص بالمعصية الثالث
ان هذا القول ثابت لا يوثر الذنب فيه بل هو يوثر في ازالة الذنب لان الموحد وان عظم ذنبه
الا انه يرجى له المغفرة قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء

قال الله تعالى عليهم ولا هم من خوف اي في الدنيا والاخرة عن صحلح

والرابع ان هذه الكلمة باقية في الاخرة لان اهل الجنة سقط عنهم جميع الطاعات الا ذكر التوحيد قال الله تعالى
وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده الحمد لله الذي هدانا الخامس
اي للاسلام عن صح
انها ثابتة لان لها اصلا محكما وذلك لان اول من شهد بهذه الشهادة هو الله تعالى بدليل قوله شهد الله
فشهادة جميع الخلق فرع والاصل هو شهادة الله وكل شيء اصله صفة الله فهو ثابت في الدنيا والاخرة
الاسم التاسع كلمة التقوى قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وفي سبب هذا الاسم وجوه الاول ان صاحب هذه
الكلمة اتقى ان يصف ربه بما وصف به المشركون ثم في هذه الاية اشارة وبشارة اما الاشارة فهي انه تعالى
سمى نفسه اهل التقوى فقال هو اهل التقوى وسمى الموحدين اهل كلمة التقوى فقال والزمهم كلمة التقوى
فكانه يقال انا اهل ان اكون مذكورا بهذه الكلمة وانت اهل ان يكون ذاكرا لهذه الكلمة فما اعظم
هذا الشرف واما البشارة فهي انه تعالى قال والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها فانبت
ان الموحدين احق الخلق بهذه الكلمة وهو كريم لا تاخذ الحق عن مستحقه وايضا لما كانوا اهلا
لهذه الكلمة وهي اشرف من الجنة فبان يكونوا اهلا للجنة اولى الثاني ان هذه الكلمة واقية لبدنك
عن السيف ولمالك عن الاستغنام ولذمتك عن الجزية ولاولادك عن السبي فان اضاف
الى اللسان صارت واقية لقلبك عن الكفر فان انضم التوفيق اليه صارت واقية لجوارحك
عن المعاصي ثم قال والزمهم كلمة التقوى اي نحن الزمناهم هذه الكلمة التي هي المفتاح لباب
الجنة فنحن اردناهم اولا وهم انما ارادونا بعد ذلك فلنا المنة عليهم في فتح هذا الباب فلهذا
قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم الاسم العاشر
الكلمة الباقية قال المفسرون في قوله تعالى وجعلها كلمة باقية في عقبه انها قوله لا اله الا الله
ويدل عليه وجوه الاول مقدمة هذه الاية وهي قوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه وقومه انني
براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين وكان معنى قوله انني براء نفي الالهية عن الاشياء
التي كانوا يعبدونها ثم قال الا الذي فطرني وكان فيه اثبات الالهية لله الذي فطرني فاذا حصل

هذان المعنيان لما كان مجموعهما هو قول لا اله الا الله ثم قال وجعلها كلمة باقية في عقبه فثبت ان المراد من الكلمة
الباقية هو قول لا اله الا الله الثاني قوله تعالى في اخر سورة القصص ولا تدع مع الله الها اخر لا اله الا
هو كل شيء هالك الا وجهه فبيّن ان كل شيء هالك الا هو فانه واجب الدوام والبقا لذاته وقد عرفت
ان القول يتبع المقول والاعتقاد يتبع المعتقد وكان صدق لا اله الا الله وحقيقة لا اله الا الله
واجب الثبوت والبقا وذلك هو المراد بكون الكلمة باقية الثالث انا بينا ان التوحيد لا يزول
بسبب المعصية البتة والمعصية تزول بسبب التوحيد وايضا التوحيد يبقى مع اهل الجنة وساير
الطاعات لا يبقى الاسم الحادي عشر كلمة الله العليا قال تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة
الله هي العليا واعلم ان السبب في علو هذه الكلمة وجوه الاول ان الروح الروح هو المعرفة قال تعالى
ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشاء من عباده قال المفسرون المراد من الروح ههنا العلم والقران
فاذا حصلت معرفة التوحيد في القلب والروح حصلت فيه تصير كل الاشيا بالقياس اليها حقيرا الا ترى ان عدة
الظرا في سحر فرعون لما تجلى في قلوبهم نور هذه الكلمة لم يلتفتوا الى قطع الايدي والارجل وان محمدا صلوات الله وسلامه عليه
لما استغرق في نور هذه الكلمة لم يلتفت الى ما سوى الله كما قال ما زاغ البصر السبب الثاني
في استعلاء هذه الكلمة استعلاء هذا الدين على ساير الاديان قال تعالى ليظهره على الدين كله
السبب الثالث كونها مستعلية على جميع الذنوب فانها تزيل الذنوب والذنب لا يزيلها
الاسم الثاني عشر المثل الاعلى قال تعالى ولله المثل الاعلى قال قتادة هو قول لا اله الا الله
والمثل الصفة قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفتها الاسم الثالث عشر كلمة
السوآ قال تعالى قل تعالوا الى كلمة سوآ بيننا وبينكم قال ابو العالية الرياحي هي كلمة لا اله الا الله
والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا
من دون الله ولا معنى لهذه الايات الا ما يدل عليه قولنا لا اله الا الله وانما سميت هذه الكلمة
بكلمة السوآ لوجوه احدها انها هي الصراط المستقيم المستوي بين طرفي الافراط والتفريط

الثاني ان جميع العقول معترفة بصحة لا اله الا الله وجميع الالسنة ناطقة بها قال تعالى ولئن سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله الاسم الرابع عشر انها كلمة النجاة ويدل عليه القران والخبر اما القران
فقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فهذه الاية صريحة في ان النجاة لا تحصل
الا بهذه الكلمة اما الخبر فما روى جابر انه عليه السلام سيل عن الموجبتين فقال من لقي الله لا يشرك به
شيا دخل الجنة ومن لقي الله يشرك به شيا دخل النار الاسم الخامس عشر العهد قال تعالى
يوميذ لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا قال ابن عباس العهد هو قول لا اله الا الله
ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والمراد منه عهد الايمان لانه تعالى
قال في عقيبه وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم فلما ذكر العهد وهو مجمل ثم ذكر عقيبه الايمان علمنا
ان المراد بذلك العهد هو الايمان الثاني ان قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فهذا يدل
على ان ملك الشفاعة يحصل بعهد واحد وكل ما سوى الايمان لا يفيد هذا الملك بالاجماع فوجب
ان يكون المفيد بهذا الملك هو عهد الايمان الثالث قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا اي هل قلتم
لا اله الا الله الرابع ان اول ما وقع من العهود قوله الست بربكم قالوا بلى وذلك في الحقيقة هو
قول لا اله الا الله الخامس انه تعالى قال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم الى قوله
ومن اوفى بعهده من الله وكان هذا العهد من جانبك عهد الاقرار بالعبودية ومن جانبه عهد كوم الربوبية
فثبت بهذه الوجوه ان المراد من قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا هو قول لا اله الا الله الاسم السادس عشر
كلمة الاستقامة قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ابن مسعود ثم استقاموا
هو قول لا اله الا الله وذلك لان قولهم ربنا الله اقرار بوجود الرب ثم ان من المقرين بذلك من اثبت
له ندا وشريكا فالذين نفوا الشركا والاضداد هم الذين استقاموا على النهج القويم واعلم ان القيمة
في القيمة لقدر الاستقامة والشرك قسمان الشرك الظاهر والشرك الخفي اما الشرك الظاهر
فهو المراد بقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واما الشرك الخفي فهو طاعة النفس

كما قال ارايت من اتخذ الهه هواه وهو المراد من قول الخليل عليه السلام ربنا واجعلنا مسلمين لك وقوله رب اجنبني
وبني ان نعبد الاصنام وقول يوسف عليه السلام توفني مسلما فان الانبيا عليهم السلام مبراون عن الشرك الظاهر

الاسم السابع عشر مقاليد السماوات والارض قال تعالى له مقاليد السموات والارض قال ابن عباس
هو قول لا اله الا الله ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى بين انه لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فلما
كان الشريك سببا لخراب العالم كان التوحيد سببا لعمارة العالم الثاني ان الشرك سبب لخراب العالم
لقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا واذا
كان كذلك كان التوحيد سببا لعمارة العالم الثالث ان ابواب السماوات لا ينفتح عند الدعا
الا بقول لا اله الا الله وابواب الجنة لا ينفتح الا بهذا القول وابواب النيران لا ينغلق الا بهذا القول
وابواب القلب لا ينفتح الا بهذه الكلمة وانواع الوساوس لا يندفع الا بهذا القول فكانت هذه الكلمة
اشرف مقاليد السماوات والارض الاسم الثامن عشر القول السديد قال تعالى يا ايها الذين
امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا قال المفسرون الفعيل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى
السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول فاذا احملت السديد على الفاعل كان معناه
انه سد على صاحبه ابواب جهنم واذا احملته على معنى المفعول كان معناه انه جعل مسدودا عن
ان يقرع شي من الشبهات او يهادمه شي من الذنوب وايضا ان ذا القرنين بنى السد دفعا
ليأجوج ومأجوج فما قدروا على هدمه والله تعالى بنى الايمان سدا لضرر الشياطين فكيف
يقدرون على هدمه الاسم التاسع عشر البر قال تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل
المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله والاشارة في الآية ان من كان مشتغلا بجميع الجوانب
والجهات لم يكن صاحب البر وان صاحب البر هو الذي يتوجه الى الكعبة التوحيد فقوله ليس
البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب اشارة الى القول بالشركا وقوله ولكن البر من آمن
بالله اشارة الى التوحيد فصار معنى الاية هو المفهوم من قول لا اله الا الله الاسم العشرون

الدين

الدين الخالص قال تعالى الا لله الدين الخالص واعلم ان الدين هو الانقياد والخضوع قال عليه السلام
في دعائه يا من دانت له الرقاب اي خضعت فقوله الا لله الدين الخالص اي له الخضوع والخشوع لا لغيره
وانما يكون كذلك اذا كان واحدا في الالهية اذ لو كان له شريك لما بقي له الخضوع الكامل الاسم الحادي والعشرون
الصراط المستقيم قال تعالى اهدنا الصراط المستقيم وقال هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وقال وانك
لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الارض وهذا الصراط المستقيم هو
قول لا اله الا الله لان الموجد والمبدع لما كان واحدا فاذا نسبت الكل اليه كان هذا صراطا مستقيما
واذا نسبت شيئا الى غيره كان صراطا معوجا ومن كان في هذا اليوم على هذا الصراط المستقيم كان
في الآخرة عليه ايضا الاسم الثاني والعشرون كلمة الحق قال تعالى ولا يملك الذين يدعون من
دونه الشفاعة الا من شهد بالحق يعني قول لا اله الا الله الاسم الثالث والعشرون العروة
الوثقى قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى يعني قول لا اله الا الله
فهذا جملة الكلام في اسما لا اله الا الله اللهم بحق اسمائك الطاهرة المطهرة المقدسة احفظ بفضلك
في قلوبنا معرفة لا اله الا الله وعلى السنتنا ذكر لا اله الا الله وبالله التوفيق والعصمة القسم الثالث

من مباحث لا اله الا الله ذكر فوائد الفائدة الاولى لما كان هذا الذكر افضل الاذكار فالعدو لما
جاءته المحنة فزع اليه والولي لما جاءته المحنة فزع اليه اما العدو فلان فرعون لما قرب من الغرق قال
آمنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل واما الولي فهو يونس عليه السلام حيث
قال تعالى فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت ثم ان هذه الكلمة قبلت من احدهما ولم تقبل
من الثاني والفرق من وجوه الاول ان يونس عليه السلام كان قد سبقت له المعرفة مع
هذه الكلمة فسبق المعرفة اعانه على قبولها منه واما فرعون فقد تقدمت له سبق النكر
وذلك لان فرعون كان ينادي بربوبية نفسه قال تعالى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى
واما يونس عليه السلام فانه كان ينادي بربوبية الله سبحانه وتعالى قال الله عز وجل ولا تكن

كصاحب الحوت اذ نادى وقال فلولا انه كان من المسبحين وهذا ينبهك على ان من حفظ الله في الخلوات
فان الله يحفظه في الفلوات الثاني ان يونس عليه السلام قال هذه الكلمة عن الحضور فقال لا اله
الا انت واما فرعون فانه قالها عن الغيبة فقال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرايل
فما نال العلم بحقيقة هذه الكلمة على بني اسرايل الثالث ان فرعون انما ذكر هذه الكلمة لا للعبودية
بل لخلاص النفس عن الغرق واما يونس عليه السلام فانه انما قالها بسبب ما كان عنده من
الانكسار بسبب التقصير الفايدة الثانية لهذه الكلمة انه تعالى امرك بطاعات كثيرة من
الصلوة والصوم والحج ولكنه ما وافقك على شيء منها ثم امرك بان تقول لا اله الا الله ووافقك عليها
فقال شهد الله انه لا اله الا هو الفايدة الثالثة ان كل طاعة فانه يصعد الملك بها اما قول
لا اله الا الله فانه يصعد بنفسه دليله قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
الرابعة قال بعضهم الحكمة في قوله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت ان يوم القيامة
يتجلى نور كلمة لا اله الا الله فيضمحل في ذلك النور نور الشمس والقمر لان تلك الانوار انوار
مجازية ونور لا اله الا الله نور ذاتي حقيقي والمجاز يبطل عند ظهور الذاتي الحقيقي الخامسة
ان جميع الطاعات يزول يوم القيامة مثل الصلوة والصوم اما طاعة الذكر فانها لا تزول السادسة
روي في الاثار انه اذا قال العبد لا اله الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة والسبب
فيه انه لما قال هذه الكلمة فكانه قد رد على كل كافر وكافرة فلا جرم يستحق الثواب بعددهم
السابعة قال السدي في تفسير حم عسق الحاء حلمه وحكمه وحجته والميم ملكه ومملكته ومجده
والعين عظمته وعلوه وعزته وعلمه وعدله والسين سناؤه وسره والقاف قدرته فهي
وقدرته يقول الله تعالى بحلمي وحكمي وحجتي ومجدي وملكي وعظمتي وعدلي وعلمي وعزتي
وعلوي وسري وسنائي وقدرتي لا اعذب في النار من قال لا اله
الا الله الثامنة قيل اذا كان اخر الزمان لم يكن لبشر من طاعاتهم الا فضل كلمة

لا اله الا الله لان صلاتهم وصيامهم يشوبها انواع من الريا والسمعة ولا اخلاص في شيء منها اما كلمة
لا اله الا الله فهي ذكر الله والمؤمن لا يذكرها الا من صميم القلب التاسعة روى ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في الموت ولا عند النشور وكاني انظر الى اهل لا اله الا الله
عند الصيحة ينفضون شعورهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن العاشرة
مطلب
روى ابو سعيد الخدري عن النبي عليه السلام يقول ما من عبد يقول اربع مرات اللهم اني اشهدك
وكفى بك شهيدا واشهد حملة عرشك وملايكتك وجميع خلقك اني اشهد ان لا اله الا انت وحدك
لا شريك لك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك الا كتب الله له به صكا من النار القسم الرابع
من مباحث كلمة لا اله الا الله ما قيل في وجوهه قال ابن عباس رضي الله عنه لا اله الا الله لا نافع ولا ضار
ولا معز ولا مذل ولا معطي ولا مانع الا الله الثاني لا اله يرجى عفوه ويرجى فضله ويخاف عدله ويؤمن
جوره ويوكل رزقه ويترك امره ويسال عفوه ويرتكب نهيه ولا يحرم فضله الا الله الذي هو
رب المؤمنين وغفار المذنبين وملجا التائبين وستار المعيوبين وغاية رجا الراجين ومنتهى
مقصد العارفين الثالث قول العبد لا اله الا الله اشارة المعرفة والتوحيد بلسان الحمد والتمجيد
الى الملك الحميد ولذا قال لا اله الا الله فالمعنى لا اله الالاء والنعما والقدم والبقا والعظمة والسناء
والعز والثنا والسخط والرضا الا الله الذي هو رب العالمين وخالق الاولين والاخرين وديان
يوم الدين الرابع لا اله لي رغبة ولا اله لي رهبة الا الله الذي هو كاشف الكربة روي عن عمران بن الحصين
قال عليه السلام لابي حصين كم تعبد اليوم من اله فقال اعبد ستا او سبعا في الارض وواحدا
في السما فقال عليه السلام وايهم تعد لرغبتك ورهبتك فقال الذي في السما فقال عليه السلام
فيكفيك اله السما ثم قال يا حصين لو اسلمت علمتك كلمتين ينفعانك فاسلم حصين ثم قال
يا رسول الله علمني هاتين الكلمتين فقال صلى الله عليه وسلم قل اللهم الهمني رشدي واعذني
من شر نفسي الخامس قيل في قوله شهد الله انه لا اله الا هو يشهد في عالم القدس وحظاير الجلال

[illegible]

وسرادقات الصمدية والملائكة يشهدون بدوام الشهادة في السماوات واولوا العلم يشهدون بدوام الشهادة في الارضين **القول في تفسير** الرحمن الرحيم وفيه مسائل المسئلة الاولى اتفق اكثر العلماء

على ان اسم الرحمن لفظ عربي وقال ثعلب انه عبراني الاصل وكان رخمانا بالخاء المنقطة من فوق فنقل الى العربية وابدل الخاء بالحاء وحذف الالف فصار الرحمن واحتج عليه بوجوه الاول لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لما انكرته العرب حين سمعوه لانهم ما كانوا ينكرون رحمة ربهم لكن الله تعالى قد حكى عنهم الانكار والنفور عنه في قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن الثاني لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لحسن وصله بذكر المرحوم فجاز ان يقال رحمن لعباده كما يقال رحيم لعباده فلما لم يجز وصله بذكر المرحوم دل على انه غير مشتق من الرحمة الثالث لو كان لفظ الرحمن مشتقا من الرحمة لكان الرحمن اشد مبالغة من الرحيم فان هذا البناء يفيد المبالغة كقوله انا ملآن وريان وغضبان وشبعان اى ممتلئ من الماء والغضب والشبع واذا كان الرحمن اشد مبالغة من الرحيم لكان تقديم الرحيم على الرحمن اولى في الذكر لانه يقال فلان عالم كثير العلم ولا يقال كثير العلم عالم فلما تاخر ذكر الرحيم على الرحمن علمنا ان الرحمن ليس اسما مشتقا من الرحمة الرابع ان رخمان لا شك انه كلمة عبرانية والعرب ما استعملوا هذه اللفظة قبل نزول القرآن فعلمنا انها لفظة عبرانية فهذا جملة الوجوه التى تمسك بها ثعلب في صحة قوله واما الاكثرون فقد اتفقوا على ان هذه اللفظة عربية واحتجوا عليه بالقرآن والخبر لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وبقوله تعالى بلسان عربي مبين وبقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ولفظ الرحمن مذكور في القرآن في مواضع كثيرة فلو لم يكن ذلك عربيا لكان في القرآن ما ليس من لغة العرب لدخل الخلف في الآيات التى تلوناها وكل قول يؤدى الى ذلك فهو باطل فثبت ان لفظ الرحمن لفظة عربية **واما الخبر** فما روى ابو الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكى عن ربه تعالى انا الرحمن وهى الرحم شققت لها من اسمى فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته ثم ابتته فهذا الخبر يدل على ان لفظ الرحمن لفظة عربية واما الشعر فيقول عمرو بن زيد بن نفيل

ولكن

ولكن اعبد الرحمن ربى ليغفر ذنبى الرب الغفور وقال آخرون سمعت المجد بانى الاكرمين انا فانت غيث الوراى لا زلت رحمانا وكان **مسيلمة الكذاب** قد سمى بالرحمن وكل ذلك يدل على ان هذه اللفظة عربية واما الجواب عما تمسكوا به اولا فهو ان قول العرب انا انكروا الرحمن لا لاجل ما ذهب اليه ثعلب لكن لاجل انهم لما سمعوا قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن توهموا ان الله غير الرحمن فانكروا الرحمن لهذا الخيال لا لاجل انهم ما عرفوا هذه اللفظة في لغتهم والجواب عما تمسكوا به ثانيا انه انما لم يجز ان يقال انه رحمن لعباده لان هذا يوهم ان كونه رحمانا مختص لعباده وليس الامر كذلك فان كونه تعالى رحمانا يقتضى عموم رحمته في الدنيا والاخرة في حق البر والفاجر اما الرحيم فهو المختص بالمؤمنين كقوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما الجواب عما تمسكوا به ثالثا ان ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن انما كان لتخصيص المؤمنين بزيادة بعد عموم البر والفاجر فالله تعالى رحمن يرحم البر والفاجر في الرزق وفي دفع الانتقام والمصائب والدواهى وهو رحيم يرحم المؤمنين خاصة بالهداية والمغفرة وادخال الجنة والجواب عما تمسكوا به رابعا ان ورود ما يشبه هذه اللفظة في العبرانية لا يقدح في كون هذه اللفظة عربية لان بينهما وبين العبرية والعربية مشابهات كثيرة في الالفاظ وبالله التوفيق المسئلة الثانية اختلف العلماء في معنى الرحمة فقال بعض المحققون الرحمة من صفات الذات وهى ارادة ايصال الخير ودفع الشر وعلى هذا التقدير كان البارى تعالى في الازل رحمانا رحيما لان ارادته ازلية ومعنى ذلك انه تعالى اراد في الازل ان ينعم على عبيده المؤمنين فيما لا يزال وقال آخرون الرحمة من صفات الفعل وهى ايصال الخير ودفع الشر واحتج الاولون بانه يصح ان يقال رحمته وما انعمت عليه وان يقال انعمت عليه وما رحمته وذلك يدل على ان الرحمة ليست اسما لذلك الفعل الاترى ان من راى انسانا في بلاء ومحنة فاراد ان يدفع ذلك البلاء عنه ولم يقدر عليه صح ان يقال انه رحمه ولكنه ما قدر على ان ينفعه وقد يقال ايضا دفعت البلاء عنه وان كنت ما رحمته فهذا النفى والاثبات يدل على ان الرحمة اسم للارادة لا للفعل واحتج من قال الرحمة اسم للنعمة **بوجوه الاول** انه تعالى

سمّى الجنة رحمة فقال يدخل من يشاء في رحمته وسمّى المطر رحمة فقال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وهذا يدل على ان الرحمة اسم للنعمة لا الارادة النعمة الثاني انه يجوز وصف الرحمة بما لا يجوز وصف الصفات الازلية فوجب ان لا يكون الرحمة عبارة عن الصفة بيان المقام الاول انه يقال هذه الرحمة عامة وهذه الرحمة خاصة ولا يجوز ان يقال هذه الارادة عامة وهذه الارادة خاصة وقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ولا يجوز ان يقال ارادة الله قريبة من المحسنين وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ان لله مائة رحمة وانه انزل منها واحدة الى الارض فقسمها بين خلقه فبها يتعاطفون وبها يتراحمون واخر تسعا وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة ومعلوم ان هذه الاحكام لا يليق بصفة الله تعالى وبارادته قال تعالى أهم يقسمون رحمة ربك وقسمة الارادة ممتنعة اما قسمة النعمة ممكنة وقال تعالى فاما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها وهذا لا يليق بالارادة انما يليق بالنعمة واجاب الاولون عن الاول بانه تعالى انما سمى الجنة والمطر رحمة على سبيل الاتساع والمجاز على معنى ان النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة اطلق اسم السبب على المسبب كما يقال هذا قدرة الله وهذا علم فلان تسمية للمقدور بالقدرة والمعلوم بالعلم واجابوا عن الثاني ان اطلاق لفظ الرحمة على النعم والخيرات انما كان على سبيل المجاز ووجهه ما قررناه اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان الرحمة عبارة عن ارادة ايصال الخير الى من هو دون منه وفيه نظر لان على هذا التقدير لا يبقى فرق بين النعمة وبين الرحمة والحق الامر كذلك بل الرحمة كانها مخصوصة بدفع البلاء فاذا انعم عليه نعمة اوجبت تلك النعمة دفع البلاء عنه سميت تلك النعمة رحمة من حيث انها اوجبت زوال البلاء المسألة الثالثة اتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة في الدين واختلفوا في انه هل لله تعالى في حق الكافر نعمة دنياوية ام لا فقال قوم من اصحابنا انه ليس لله في حق الكافر نعمة دنياوية ايضا وان كل ما فعل بهم من الصحة والسلامة واللذات والمنافع انما هي استدراج وذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي ينتفع به آكله في الحال

المجاز اما الزيادة او النقصان او النقل او استعارة

ثم يعقبه العطب والهلاك وعند هذا القايل النعمة هي المنفعة الخالصة عن الضرر المساوي او الزايد اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان لله تعالى على الكافر نعما في الدين وفي الدنيا اما النعم في الدين فهي خلق الدلايل والاقدار والتمكين ورفع الموانع واما النعمة في الدنيا فهي الصحة واللذة واحتج اصحابنا على انه تعالى لم ينعم على الكافرين بقوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون فمنع ان يكون ذلك خيرا لهم فوجب ان لا يكون نعمة وايضا قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين والاملاء المتعلق بالكيد المتين لا يكون نعمة وانما النعمة ما لها عاقبة محمودة واحتج المخالف بقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين فسمى ما كان لهم من اللذات وما يوصل اليها نعمة وان كانت عاقبتهم الهلاك وايضا قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وهذا يدل على ان لله في حق الكفار نعما في الدنيا والجواب انه تعالى انما سمى ذلك نعمة صورة لا حقيقة على معنى انهم لو كانوا مؤمنين لكانت هذه الاشيا نعمة ظاهرا وباطنا ولكنهم لما كانوا كافرين كانت هذه الاشياء في الظاهر نعمة وفي الحقيقة ليست بنعمة فانها صارت سببا لبقايهم على الكفر وتماديهم في الطغيان واستحقاقهم العذاب الدايم وما يكون كذلك امتنع ان يكون نعمة ويكون ذلك بمنزلة الطعام المسموم اللذيذ فانه ظاهره وان كان نعمة ولكن باطنه عذاب فان قيل انما ياكلون ويشربون وما يحصل لهم من الصحة والسلامة ليس شيء منها سببا للعقاب وهم لا يستحقون عليها في الآخرة شيئا من العقاب بل انما يستحقون العقاب على كفرهم ومعاصيهم قلنا ان اشتغالهم بتلك اللذات تجعلهم مستغرقين في طلب اللذات الفانية ويصدهم عن طلب السعادة في الآخرة فيعود الامر الى ما ذكرناه المسألة الرابعة اعلم ان رحمة الله سبحانه اكمل من رحمة العباد بعضهم لبعض ويدل عليه وجوه الحجة الاولى ان حصول الرحمة في قلب العبد بدلا عن القسوة والغلظة امر جايز الوجود والمحدث الجايز لا يوجد

الا لمرجح ومخصص وهذا يقتضي القطع بان خالق تلك الرحمة في قلب العبد هو الله سبحانه فلولا رحمة الله تعالى
لما خلق الرحمة في قلب العبد فثبت ان رحمة الله اكمل واقدم من رحمة العبد الحجة الثانية ان العبد
ما لم تحصل في قلبه نوع رقة لم يرحم فلذا تأمل المتأمل علم ان مقصود العبد من تلك الرحمة انما هو
دفع تلك الرقة الخسيسة عن القلب فهو بالحقيقة انما رحم غيره ليتخلص عن الم تلك الرقة
والحق منزه عن الرقة فلا يكون رحمته لهذا المعنى بل يكون رحمته لمحض الفضل والاحسان
ولنحقق هذا الكلام بالامثلة فالاب اذا احسن الى ولده فهو بالحقيقة انما احسن الى نفسه
لانه اذا اختلت مصالح الولد تألم قلب الوالد فاذا احسن الى الولد انتظمت مصالحه فزال ذلك
الالم عن قلب الوالد فالاب انما احسن الى الولد ليحصل هذا المقصود لنفسه والسيد اذا
احسن الى عبده فانما احسن اليه ليسعى فيجد منه ربحًا او ليقوم بخدمته فيكون مقصود السيد
منه ذلك الاحسان الى العبد انما هو تحصيل مصلحة نفسه والانسان اذا وهب وتصدق وزكى
فانما يفعل ذلك ليشتهر فيما بين الخلق بكونه جوادًا كريمًا او ليفوز في الاخرة بالثواب ويتخلص
من العقاب فهو بالحقيقة انما احسن لغرض نفسه اما الحق سبحانه فانه كامل لذاته منزه
عن وجوه النقايص والافات وكان احسانه لمحض ايصال النفع الى الغير لا لغرض يعود اليه
من جلب نفع او دفع ضرر فكان الجواد المطلق والرحيم المطلق والمحسن المطلق هو الحق سبحانه
الحجة الثالثة ان العبد قد يرحم عبدًا اخر ويحسن اليه ولكن الانتفاع بذلك الموهوب
لا يكمل الا عند العين الباصرة والاذن السامعة والمعدة الهاضمة والصحة في البدن
فهب ان الامير اعطى الدار الحسنة والبستان الطيب فلولا انه تعالى خلق الصحة والحواس
السليمة لما امكن الانتفاع بها ومن المعلوم ان هذه الاشياء اعظم قدرا واجل خطرا من
الاشياء التي يهبها بعض العباد من بعض وتأمل الان في اصل جميع النعم وهو الحياة
ثم في الصحة ثم في سلامة الاعضاء والحواس ثم في كمال العقل ثم في تحصيل الامن والسلامة

للحقيقة اما الشرع او العرف او اللغة

من البلاء لم يجد لمرداته من ذاتها لنظم من ممالك الدنيا فحينئذ يعلم ان رحمة الله واحسانه مع عبيده اتم
واكمل من رحمة كل رحيم كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فثبت ان كمال الرحمة ليس الا لله سبحانه
الحجة الرابعة ان العبد اذا احسن الى الغير انتقصت خزائنه وصار فقيرا بقدر ما اعطى وحصول
الفقر والنقصان مانع من الاحسان والحق سبحانه وان اعطى جميع مخلوقاته لا قل عبد من عبيده فانه لا يدخل
في ملكه نقص ولا نقصان البتة لان مقدوراته غير متناهية فاذن الداعي الى الاحسان في حق العبد معارض
بالمانع عنه وفي حق الله تعالى ليس كذلك فوجب ان يكون احسان الله تعالى ورحمته اكمل من احسان
العبد ورحمته **فان قال قايل ههنا سوالات** الاول الرحمة في حق العبد لا ينفك عن رقة مولمة تحصل
في قلب الرحيم فيحركه الى قضاء حاجة المرحوم والرب تعالى منزه عن ذلك وان كان الامر كذلك لزم ان يكون
رحمة العباد اكمل من رحمة الله تعالى والجواب ان كمال الرحمة انما يظهر بكمال ثمرتها ومهما قضيت
حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم وتفجعه وانما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها
ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئا بعد ان قضى كمال حاجة المرحوم السوال الثاني ما معنى كونه رحيما
وكونه ارحم الراحمين فان الرحيم اذا راى مبتلا او معذبا وهو يقدر على ازالة البلاء عنه فانه لا بد وان يزيله
والرب سبحانه وتعالى قادر على ازالة كل محنة ودفع كل بلية ثم نرى الدنيا طافحة بالشرور والافات
والمحن والبليات وهو تعالى قادر على ازالتها ثم انه لا يزيل شيئا منها بل نرى انه خلق السباع والموذيات
وسلط بعضها على البعض حتى ان بعضها يقتل بعضا وبعضها يتغذى من بعض فكيف تتحقق الرحمة
مع ان الامر كذلك **الجواب للخلق ههنا ثلاث مقامات الاول قول الفلاسفة** فانهم قالوا
الاقسام العقلية خمسة فان الشيء اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او مشتملا على الخير والشر
وهذا القسم الثالث اما ان يكون خيره مساويا لشره واما ان يكون خيره غالبا واما ان يكون شره غالبا
اذا عرفت هذا فنقول اما الاقسام الثلاثة وهو الذي يكون شرا محضا او يكون شره غالبا او مساويا
فهذا غير موجود البتة بقي ههنا قسمان احدهما الذي يكون خيرا محضا والكلام في ان الحكمة يقتضي تحصيله
والثاني الذي يكون خيره غالبا على شره ويكون بحيث يمتنع ان ينفك ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر المغلوب

فهذا القسم ايضا الحكمة تقتضي ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير واذا كان الامر كذلك
صار الخير مقضيا ومرادا بالذات وصار ذلك الشر القليل الذي هو من لوازم ذلك الخير الكثير مقضيا ومرادا
بالتبع والعرض وعند هذا قالوا جميع الشرور الحاصلة في العالم من هذا القسم وليس لاحد ان يقول فلم لم
يجعل الخالق القادر ذلك الخير الغالب مبرأ عن ذلك الشر النادر وذلك لان ابراء ذلك الخير الغالب
عن ذلك الشر النادر لما كان ممتنعا لذاته فلم يكن ذلك عجزا في حق الخالق لان العجز انما يحصل عند
كونه في نفسه ممكنا فاما اذا كان ممتنعا لذاته لم يلزم العجز فهذا حاصل مذهب الفلاسفة في هذا الباب

والقول الثاني قول المعتزلة وهو ان كل ما حصل في هذا العالم من انواع الامراض والالام يفعل الله تعالى
فانه انما فعلها لاجل الاعتبار والغرض اما الاعتبار فان ذلك يصير لطفا داعيا للمكلف الى فعل
الواجبات والاحتراز عن المقبحات وبهذا الوجه يخرج فعل هذه الالام عن كونه عبثا واما الغرض
فهو انه تعالى يعطي ذلك الحيوان في الاخرة من المنافع ما لو علم ذلك الحيوان مقدار تلك المنافع
رضي بتحمل هذه الالام في الحال ليصل الى تلك المنافع فيما بعد ذلك وبهذا الوجه يخرج فعل تلك الالام
ان يكون ظلما

القول الثالث قول اهل السنة وهو ان الرحيم هو الذي يفعل الرحمة ويوصل النعمة
وليس من شرط كونه رحيما ان لا يفعل الا الرحمة فهو تعالى رحيم كريم جواد ودود رؤوف في حق بعض
عباده وقهار جبار منتقم في حق اخرين فهو تعالى قابض باسط ضار نافع معز مذل محيي مميت
بحسب الاختيار ولم يكن رحمته واحسانه معللا باستحقاق مستحق او بسبب طاعة مطيع
ولم يكن قهره معللا باستحقاق مستحق ولسبب معصية عاص فانه وان كان التفاوت في القهر
واللطف لاجل التفاوت في الاستحقاق فمن اين حصل ذلك التفاوت في الاستحقاق وان كان
ذلك التفاوت لاجل التفاوت في الطاعة والمعصية فلم صار هذا مطيعا وذاك عاصيا مع التساوي
في القدرة والصلاحية بل كل احد يعلم ان هذا انما صار مطيعا لانه تعالى خلق في قلبه ما يدعوه الى الطاعة
وانما صار عاصيا لانه تعالى خلق في قلبه ارادة المعصية وعند هذا يظهر انه لا نهاية لرحمته ولا نهاية ايضا لقهره

وان رحمته غير معللة البتة لشيء من افعال الخلق وقهره غير معلل لشيء من افعال الخلق فان كل ما حصل
للخلائق من صفاتهم وافعالهم واحوالهم فهو من الحق وايجاده وتكوينه فكيف يمكن تعليل فعله لفعله ولهذا
المعنى قال ابو بكر الواسطي لا اعبد ربا يرضيه طاعتي ويسخطه ذنبي ومعناه انه لو صارت طاعة العبد علة
لحصول الرضا للخالق وذنبه علة لحصول السخط للخالق لكان العبد مغيرا لصفة الحق ومؤثرا في تبديل
احوال الحق وذلك محال بل رضاه هو الذي حمل المطيعين على الطاعة وسخطه هو الذي حمل العصاة على المعاصي
وعلى كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فهذا شرح مذاهب الخلق في هذا الباب والله تعالى اعلم بالصواب

السؤال الثالث قال المعتزلة ان اثبات صفة الرحمة لا يستقيم على قول اهل السنة وذلك لان مذهبهم
انه تعالى خلق الكفر في الكافر وخلق فيه قدرة لا تصلح الا للكفر وارادة لا تصلح الا للكفر وداعية لا تصلح
الا للكفر وسلب عنه الايمان وما اعطاه قدرة صالحة للايمان ولا ارادة صالحة للايمان ولا داعية
صالحة للايمان فهذه اسباب ثمانية كل واحد منها مستقل بتحصيل الكفر على سبيل الوجوب وتحصيل
المنع من الايمان على سبيل الوجوب ثم انه تعالى اقتضت قدرته القديمة تحصيل الكفر فيه وارادته القديمة
تحصيل الكفر فيه وعلمه القديم المتعلق بكونه كافرا تحصيل الكفر فيه فيصير المجموع اربعة وكما اقتضت
هذه الوجوه الاربعة تحصيل الكفر فيه فايضا لم يتعلق قدرة الله بتحصيل الايمان فيه ولم يتعلق ارادته
ولا علمه ولا اخباره فهذه اربعة اخرى مانعة من حصول الايمان فصار المجموع ستة عشر وجها كل واحد
منها سبب مستقل مؤثر موجب لحصول الكفر والمنع من الايمان ثم مع تاكد هذه الاسباب وقوة
هذه المؤثرات يكلفه بالايمان ويقول ان لم يؤمن عذبتك ابد الاباد ودهر الداهرين انواعا من
العذاب لا تبلغ العقول الى وصف شدتها وقوتها قالوا ومن المعلوم ان من كان هذا دابه وعادته
فانه يكون ابعد الموجودات عن الرحمة والاحسان والكرم والجود فثبت ان صفة الرحمة لا يمكن
اثباتها على مذهب اهل السنة والجواب هذا الكلام وارد على المعتزلة ايضا من وجهين
الاول ان نعلم بالضرورة ان القادر لما لم يملك قلبه الى الفعل او الى الترك لم يترجح الفعل على الترك والا الترك

فنقول ظهر ان الفعل موقوف على ارادة الفعل وارادة الفعل محدثة فنقول ان الارادة من غير محدث فقد
لزم تجويز حدوث الشي من غير موثر وهو يفضي الى نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر في احداث
تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل وان كان محدثها هو الله تعالى فقبل ان احدث الله تلك
الارادة لم يكن العبد متمكنا من ذلك الفعل وبعد ان احدثها لم يكن متمكنا من ترك ذلك الفعل
لان عند حدوث ارادة الفعل لم يكن ارادة الترك حاصله ولو حصل الترك عند حصول ارادة الفعل
لحصل الترك من غير ارادة الترك وقد بينا انه محال واذا كان الامر كذلك لزم القطع بان ذلك الافعال
منتسبة الى قضا الله وقدره وحينئذ يلزمهم كل ما الزموه علينا والثاني هو ان العلم بعدم الايمان
مضاد ومنافي لوجود الايمان وكان الله عالما بان ابا جهل لا يؤمن فاذا كلفه بالايمان فقد كلفه بان
يجمع بين الضدين اعني بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان ومعلوم ان التكليف بالجمع بين
الضدين لا يمكن الوفا به فكان هذا الامر سببا لاستحقاق العذاب الدايم فيلزمهم عدم الرحمة
كما الزموه علينا فثبت ان هذا الاشكال وارد عليهم كما هو وارد علينا وان الجواب عن الكل
ماقدمناه من انه يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد السوال الرابع قالوا العبد يشق عليه
ايصال النعمة ودفع البلية والله تعالى لا يشق عليه ذلك والفعل مع المشقة ادخل في استحقاق
المدح من الفعل من غير المشقة فلزم ان يكون رحمة العبد اكمل من رحمة الرب الجواب بينا
ان رحمة الله تعالى التي اثرت في ايجاد رحمة العبد فلولا سبق رحمة الله لما حصلت رحمة العبد

المسالة الخامسة روى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال الرحمن الرحيم اسمان
رقيقان احدهما ارق من الاخر ولم يبين ايهما ارق وقال الحسين بن الفضل البلخي هذا وهم من الراوي
لان الرقة ليست من صفات الله تعالى في شي بل هما اسمان رفيقان احدهما ارفق من الاخر
والرفق من صفات الله تعالى قال عليه السلام ان الله تعالى رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي
على العنف واعلم انه لا شك ان الرحمن والرحيم كل واحد منهما مشتق من الرحمة فان لم يكن احدهما
اشد مبالغة من الاخر كان اللفظين مترادفين من جميع الوجوه من غير تفاوت في المعنى وذكر بعد

حو

نوجب القطع بكون احدهما اكثر مبالغة من الاخر ثم اختلفوا فقال الاكثرون الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم واحتجوا
عليه بوجوه الاول انه من المشهور انهم كانوا يقولون يا رحمن الدنيا ويا رحيم الاخرة ومعلوم ان رحمته في
الدنيا شاملة للمومن والكافر والصالح والطالح وذلك بايصال الرزق وخلق الصحة والسلامة ودفع
الاسقام والمعايب والدواهي واما رحمته في الاخرة فمختصة بالمومنين فدل هذا على ان الرحمن اكثر
مبالغة من الرحيم لان الرحمة الناشية من اسم الرحمن عامة في حق الولي والعدو والصديق والزنديق
والرحمة الناشية من اسم الرحيم مختصة بالمومنين ولهذا المعنى قال جعفر الصادق اسم الرحمن خاص
بالحق عام في الاثر لان رحمته يصل الى البر والفاجر واسم الرحيم عام في الاسم خاص في الاثر لان اسم الرحيم
قد يقع على غير الله فهو من هذا الوجه عام الا انه خاص في الاثر لان هذه الرحمة مختصة بالمومنين
الثاني ان بناوزن الرحمن للمبالغة يقال رجل غضبان وشبعان وانا ملان ورجل عريان
وهو الذي لا ثوب له اصلا فان كان له ثوب خلق فقد يقال انه عاري ولا يقال عريان واما الرحيم
فهو فعيل والفعيل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى
المقتول وليس في واحد منهما كثير مبالغة الثالث ان الرحمن والرحيم كلمتان من جنس واحد
وحروف الرحمن اكثر وكلما كان كذلك كان اكثر مبالغة فوجب كون الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم
الرابع روى ابو سعيد الخدري ان عيسى عليه السلام قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الاخرة
هذا يدل على ان الرحمن اكثر مبالغة فان قيل فاذا كان الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم فكيف
قدم على ذكر الرحيم قلنا فيه وجوه الاول ان اسم الرحمن اسم انفرد به الباري سبحانه كما ان اسم الله
اسم انفرد به فذكر اولا باسم الله ثم ذكر عقيبه اسم الرحمن لما حصل بينهما من هذه المجانسة وثانيها
ان الرحمن كان يفيد الرحمة العامة للكل الا ان الرحيم يفيد الرحمة الخاصة بالمومنين وكان الرحمن
كالاصل والرحيم كالزيادة في التشريف والاصل يجب تقديمه على الزيادة لقوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة وثالثها ان نظم البسملة على هذا الترتيب احسن وموافقتها لاواخر ايات الفاتحة اشد

وقال آخرون الرحيم اشد مبالغة في الرحمة واحتجوا عليه بوجوه ثلاثة

وقال الجمهور الرحمن اشد مبالغة في الرحمة واحتجوا عليه بوجوه الاول ان اسم الرحمن كما يفيد معنى الرحمة فيفيد مع ذلك
نوعا من الهيبة والقهر والكبرياء والدليل عليه قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا
فلولا اشعار لفظ الرحمن بشيء من الهيبة والقهر والا لما كان ذكر الوعيد عقيبه مناسبا فذكر في البسملة اسم الله
وهو يدل على غاية القهارية والجبارية والكبرياء ثم ذكر عقيبه الرحمن وهو كالمتوسط في القهر واللطف وختم بالرحيم
وهو الدال على كمال الرحمة الثاني ان ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن يدل على ان الرحيم اكثر مبالغة قوله انما قدم الرحمن
على الرحيم لانه مختص بالله تعالى وكان بينه وبين اسم الله مناسبة قلنا قد بينا ان قولنا الله اسم مختص فيجب تقديمه
على الكل اما الرحمن فانه مشتق وصفة وتقديم غير الاكمل على الاكمل غير جائز قوله الرحيم يفيد الزيادة قلنا
رحمة حقيقية واحدة ولفظ الرحمن ما افاد الا رحمة في الدنيا ولفظ الرحيم افاد رحمة في الدنيا وفي الاخرة
فوجب ان يكون اسم الرحيم ابلغ قوله ذلك لاجل ان هذا الترتيب اوفق بمقاطع الآيات قلنا هذا غير معتبر
بدليل ان كل من قال ان التسمية ليست اية من الفاتحة وقف على قوله انعمت عليهم مع ان هذا المقطع
لا يوافق ما قبله من المقاطع الثالث ان الختم وقع على اسم الرحيم فوجب ان يكون اكثر دلالة على الرحمة
لان ختم الكلام على ما هو اكثر دلالة على الرحمة اجلب لحسن الظن بالله واكثر وقعا في الرجاء رحمه الله تعالى

بيان شيخ الغزالي

المسئلة السادسة ذكر الشيخ الغزالي رحمه الله ان النبي عليه السلام قال تخلقوا باخلاق الله
وهذا يقتضي ان يكون للعبد من كل اسم من اسماء الله تعالى حظ يليق به والحكماء المتقدمون قالوا ايضا الفلسفة
هي التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية **اذا عرفت هذا** فنقول حظ العبد من اسم الرحمن الرحيم ان
يكون كثير الرحمة واعلم ان كل من كان اليه اقرب كان بايصال الرحمة اليه اولى واقرب الناس اليه
نفسه فوجب ان يرحم نفسه ثم يرحم غيره كما قال النبي عليه الصلوة والسلام ابدا بنفسك فاما رحمته
مع نفسه فاما ان يكون في الامور الروحانية او في الامور الجسمانية اما في الامور الروحانية فاعلم
ان للنفس قوتان نظرية وعملية اما القوة النظرية فايصال الرحمة اليها بتخليتها عن الجهل
وتحليتها بالعلم واما القوة العملية فصونها في الاخلاق عن طرفي الافراط والتفريط والزامها المواظبة

على المتوسط بين الطرفين واما في الامور الجسمانية فقسمان الامور المطلوبة بالذات والامور المطلوبة بالعرض
اما المطلوبة بالذات فاللذات الجسمانية محصورة في المطعوم والمنكوح وقد قال تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا
فالرحمة على البدن هو الامتناع من الاسراف واما المطلوبة بالعرض فهو المال والرحمة فيه قوله تعالى
والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فهذا معاقد رحمة كل احد على نفسه واما
رحمته على غيره فقد كتب ارسطاطاليس كتابا الى الاسكندر وقال فيه ان الملوك اقسام احدها

حكاية ارسطاليس الى الاسكندر

ملوك الهند وهم يسدون ابواب اللذات الجسمانية على انفسهم وعلى رعيتهم وذلك لانهم قالوا من
كانت معيشته في الدنيا مع التعب والمحنة فاذا خرج منها فرح وسعد ومن كانت معيشته مع اللذة
فاذا خرج منها اشتاق اليها فوقع في العذاب فلا جرم يجب على العاقل ان يسعى في اتعاب النفس
في الدنيا ليبالي السعادة بعد الموت وثانيها ملوك العجم وهم يفتحون باب اللذات الجسمانية على انفسهم
وعلى رعيتهم لان معتقدهم ان اللذات الحقيقية هي اللذات الجسمانية وان اللذات الروحانية فهي
خيالات ضعيفة وثالثها ملوك اليونانيين وهم يسدون باب اللذات على انفسهم ويفتحونها
اليونانيين على رعيتهم قالوا لان الملك في الارض نايب اله العالم واله العالم يطعم ولا يطعم وينفع ولا ينتفع
وكان الملك السعيد من يكون متشبها بالاله في هذه الصفة ورابعها ملوك الترك وهم يفتحون
باب اللذات الجسمانية على انفسهم ويسدونها على رعاياهم وهؤلاء هم نواب الشياطين
واذا عرفت هذه الحكاية ظهر لك ان كمال رحمة الانسان في ايصال نفع الى الغير ودفع ضرر عنه
ولاجل كمال هذه الصفة قال عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وكان في اخر صحبته
يقول الصلوة وما ملكت ايمانكم **وكان بعض المشايخ** يقول مجامع الخيرات محصورة في امرين
صدق مع الحق وخلق مع الخلق وهذه المقدمة برهانية لان الموجود اما واجب وهو الحق سبحانه
واما ممكن وهو الخلق وكمال العبودية في حضرة الحق ان يصير العبد مطاشا بان الحكم والامر
لا لغيره كما قال لله الامر من قبل ومن بعد وكمال العبودية لله بالنسبة الى الخلق الاحسان اليهم
لاجل الحق والله اعلم

ومما يؤكد ان هذه المرتبة اعظم المراتب انه وصف رسوله بالرحمة فقال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال
بالمؤمنين رؤف رحيم وقال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك
ومدح الرسول اصحابه فبدأ بالذكر بوصف ابي بكر بالرحمة فقال ارحم امتي بامتي ابو بكر وقال عليه السلام
الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السما وقال عليه السلام من لا يرحم لا يرحم
ويقال ان عمر بن عبد العزيز خرج الى المصلى يوم العيد فلما علا قال اللهم ارحمني فانك قلت ان رحمة
الله قريب من المحسنين فان لم اكن من المحسنين فانا من الصابرين وقلت والصابرين والقانتات
اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما فان اكن من الصابرين فانا من المؤمنين وقلت وكان بالمؤمنين رحيما
فان لم استوجب ذلك فانا شي وقلت ورحمتي وسعت كل شي فان لم اكن كذلك فانا مصاب حيث حرمت
رحمتك وانت قلت الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة الاية **المسئلة السابعة** في كلام المشايخ في اسم الرحمن الرحيم قال بعضهم
الرحمن لاهل الاقتصاد والرحيم لاهل الانفاق اذا شهدوا اجلاله طاشوا وافتقروا واذا شهدوا
جماله عاشوا وافتخروا وقيل الرحمن بالستر في الدنيا والرحيم بالغفر في العقبى وقال عبد الله بن مبارك
الرحمن الذي اذا سئل اعطى والرحيم الذي اذا لم يسئل غضب وروى ابو هريرة ان النبي عليه السلام
قال من لم يسال الله يغضب عليه وان عن نظم هذا المعنى فقال الله يغضب ان تركت
سواله وبني ادم حين يسال يغضب وقال ابو بكر الوراق الرحمن بالنعما والرحيم بالالا لنعما
ما اعطى ووهب والالا ما عرف وزوى وقال محمد بن علي الترمذي الرحمن بالانقاذ من النيران والرحيم
بادخال الجنان **بيان الاول** قوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها والرحيم
لقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين وقال الحارث ابن اسد المحاسبي الرحمن بازالة الكروب
والعيوب والرحيم بانارة القلوب بالغيوب وقال السهروردي الرحمن بكشف الكروب والرحيم
بغفران الذنوب الرحمن بغفران السيئات والرحيم بقبول الطاعات وقال بعضهم الرحمن

بتعلم

الملك

بتعليم القرآن دليله قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وقيل ان قوله الله للسابقين وقوله الرحمن للمقتصدين
وقوله الرحيم للظالمين **القول في تفسير اسمه الملك** وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه قد ورد اسما
كثيرة لله تعالى من هذا الباب وهي الملك والمالك والمليك ومالك الملك والملكوت اما الملك فقال تعالى
هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس وقال في سورة المؤمنين فتعالى الله الملك
الحق واما المالك فقوله تعالى مالك يوم الدين وفي قراءة اخرى ملك يوم الدين واما المليك فقال تعالى
قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء واما الملكوت فهو قوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت
كل شي واعلم ان الوارد من هذه الالفاظ في **الاسماء التسعة** والتسعين اثبات الملك ومالك
الملك **المسئلة الثانية** اختلفوا في حقيقة الملك قال بعضهم انه عبارة عن التصرف وعلى
هذا القول يكون الملك من صفات الافعال والقول الثاني انه القدرة على التصرف لولا المانع
وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الذات اما القول الاول فقد طعنوا فيه من وجوه الاول
ان الصبي والمجنون قد يحصل الملك لهما مع انه لا تصرف لهما البتة ووليهما لا ملك له مع ان التصرف
ثابت له **الثاني** ان المرهون والمستاجر مملوك مع انه لا تصرف فيهما للمالك البتة حتى ان اعتاق
الراهن لا يقع على احد اقوال الشافعي رضي الله عنه والمشايخ لا تقبل الرهون والهبة على قول ابي حنيفة رحمه الله
والثالث انه تعالى وصف نفسه بكونه مالكا ليوم الدين قبل ان خلق ذلك اليوم واوجد فقد
حصل الملك مع ان التصرف فيه غير موجود الآن وذلك يدل على ان الملك مغاير للتصرف واما القول الثاني
وهو ان يكون الملك عبارة عن القدرة على التصرف فالاشكال عليه من وجوه الاول انه على هذا
التقدير يلزم ان لا يكون تعالى مالكا لشي من الموجودات وذلك لان الموجود حال كونه موجودا
لا قدرة للقادر على التصرف فيه البتة لانه لو قدر على التصرف فيه لقدر اما على ايجاده او على اعدامه
والقسمان باطلان فبطل القول بثبوت القدرة على الموجود انما قلنا انه لا قدرة على ايجاده
لان ذلك يقتضي ايجاد الموجود وذلك محال وانما قلنا انه لا قدرة على اعدامه لان مذهب اكثر المتكلمين

ان الاعدام بالقدرة محال قالوا وذلك لان القدرة صفة موثرة والعدم نفي محض فقول القايل القدرة اثرت

فيه مع القول بانه ليس هناك اثر ولا شي ولا عين ولا ذات متناقض فثبت ان الاعدام بالقدرة

محال وايضا فبتقدير ان نثبت جواز الاعدام بالقدرة الا ان نقول على هذا التقدير يكون القدرة

قدرة على جعل الموجود معدوما فيكون المقدور هو ذلك العدم الحاصل بعد ذلك الوجود واذا كان الملك

عبارة عن القدرة والمقدور ليس الا ذلك العدم وجب ان يقال ليس المملوك الا ذلك المعدوم

وعلى جميع التقديرات فيخرج منه انه تعالى لا يكون مالكا لشي من الموجودات وانه ليس في ملكه

الا المعدوم وهذا شنيع جدا السوال الثاني لو كان الملك عبارة عن القدرة لما كان شي من

الاعراض الموجودة ملك الله تعالى لان الله تعالى لو قدر عليها لقدر عليها اما بالايجاد وهو محال

لان ايجاد الموجود محال او بالاعدام وهو ايضا محال لانها واجبة العدم في الزمان الثاني وما كان

واجب لذاته ممتنع وقوعه بالفاعل فيمتنع ان يكون عدمها في الزمان الثاني مستندا الى الفاعل

فثبت انه لا قدرة على الاعراض الموجودة لا بالايجاد ولا بالاعدام فوجب ان لا يكون شي من

الاعراض الموجودة ملكا لله تعالى واعلم ان هذا الاشكال لفظي وذلك لانه تعالى ملك الاشيا

قبل وجودها بمعنى انه قادر على اخراجها من العدم الى الوجود ويملك الاشيا حال حدوثها وذلك

لان عندنا القدرة انما يوثر في احداث الشي حال حدوثه لا قبل تلك الحالة ثم ذلك الذي حدث

ان كان قابلا للبقا فهو تعالى مالك لها بمعنى انه قادر على ابقايها اما عند من يقول بان

الباقي باق ببقا فابقاوها انما يكون بخلق البقا فيها وعند من يقول الاعدام بالقدرة

جايز فابقاوها انما يكون بان لا يعدمها واما ان كان ذلك الذي حدث غير قابل للبقا

فهو تعالى مالك لها بمعنى انه قادر على اعادتها بعد عدمها فثبت بهذا ان كل ما سوى الله تعالى

من الجايزات والممكنات فهو مملوك الله تعالى سوا كان معدوما او كان موجودا واعلم

ان اهل اللغة يقولون الملك عبارة عن الربط والشد يقال ملكت العجين اذا شددت عجينه

ويقال املكوا العجين فانه احد الريعين ومنه املاك المراة وهو ربطها بالعقد وقال قيس بن الخطيم

ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قايم من دونها ما وراها واعلم ان هذا الربط والشد يرجع

حاصله الى القدرة التامة الكاملة فثبت انه لا منافاة بين هذا وبين ما ذكرنا المسلة الثالثة

قال اصحابنا الملك ليس الا الله تعالى في الحقيقة وذلك لان الملك عبارة عن القدرة التامة كما بيناه

والقدرة التامة ليست الا الله سبحانه فلا ملك الا الله سبحانه واما العبد هل يملك بالتمليك فالفقها

فيه اختلاف مشهور والاصح انه لا يملك لان استقلاله بالتصرف في الغير فرع على كونه مستقلا في نفسه

فاذا كان العبد لا استقلال له في نفسه وذاته البتة كيف يكون له استقلال في ان يتصرف في الغير ولذلك

فان العبد يصير مسافرا عندما ينوي مولاه السفر ويصير مقيما عندما ينوي مولاه الاقامة والاية تكفي

اصلا من اداء الشهادة قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شي واذا لم يقدر على شي

كيف يكون مالكا بلى المالك الحقيقي اثبت لبعض عبيده اختصاصا ببعض الاشيا فذلك الاختصاص

في الحقيقة انما ثبت بحكم المالك الحقيقي فلهذه الاسرار قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد ثم خص

يوم القيامة بهذا الامر فقال والامر يومئذ لله وقال الا له الخلق والامر وقال الا له الحكم وهو

اسرع الحاسبين وقال الحمد لله رب العالمين والعالم كل ما سوى الله وكل ما سوى الله وجب

ان يكون مربوبا بالله واذا كان مربوبا له كان ملكا له فثبت انه سبحانه مالك لجميع الممكنات

المسلة الرابعة اختلفوا في اسم الملك والمالك ايهما ابلغ في النعت قال بعضهم الملك ابلغ

واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان الملك يشعر بكونه مالكا للمملوكات الكثيرة الا ترى انه

يقال فلان مالك هذه الدار ومالك هذه الدابة ولا يقال ملك هذه الدار وملك هذه الدابة لان

الملك لا يطلق الا على من كثرت مملوكاته الحجة الثانية انه تعالى لما تمدح بكونه مالك الملك

بضم الميم ولم يتمدح بكونه مالك الملك بكسر الميم فقال قل اللهم مالك الملك والملك مشتق من الملك

بضم الميم والمالك مشتق من الملك بكسر الميم فثبت ان الملك اشرف من المالك الحجة الثالثة

واما اللغوية

واما العرفي ...

واما الشرعي

صورة الخفيف اما

صورة المجاز

يكون بزيادة

او نقصان

او نقل

او استعارة

قرأ ان مالك يوم الدين وملك يوم الدين وكلتا القراءتين متواترتان وهذا هو اول القران واما اخر القران وهو
قوله ملك الناس ولم يقرأ احد هنا مالك الناس ومعلوم ان الختم لا بد وان على اشرف الاسما
فدل هذا على ان الملك اشرف من المالك الحجة الرابعة ان مالك الارض يطيع ملكها وهو لا
يطيعه الحجة الخامسة جاء في صفات الله تعالى لفظ الملك وحده وما جاء لفظ المالك الا مضافا
الى شيء اخر كقوله مالك يوم الدين فوجب ان يكون الملك اشرف وقال اخرون المالك اشرف من الملك
وذلك لان المالك مشعر بالقدرة التامة والملك ليس كذلك الا ترى انه يقال فلان ملك البلدة ولا يقال
مالك البلدة وذلك لان ملك البلدة له قدرة من بعض الوجوه على البلد لا من كل الوجوه فانه لا يملك بيعها
ولا هبتها اما المالك الشيء فهو الذي يكون له قدرة تامة عليه كما يقال فلان مالك هذا الثوب
ومعناه انه يتمكن من بيعه وهبته وجميع التصرفات فثبت ان المالك اقوى من الملك فهذا هو
القول في الملك والمالك واما المليك فلا خلاف انه ابلغ لان المالك والمليك كالناصر والنصير والقادر
والقدير والعالم والعليم واما مالك الملك فهو الغاية في المبالغة وذلك لانا بينا ان المالك ابلغ
من الملك فوجب ان المالك يفيد حقيقة الملك واما الملك فانه لا يفيد وايضا الملك ابلغ من المالك
من حيث انه لا يوصف بالملك الا السلطان العظيم واما المالك فانه يوصف به كل احد وكل واحد
منهما اعظم من الاخر من وجه فقوله مالك الملك اشتمل على ما في كل واحد من هذين اللفظين من معنى
المبالغة فان قوله مالك الملك يقتضي كون الملك مملوكا له فدل ذلك على ان الملك والسلطنة والقدرة
مملوكة له ملكا دائما وهو سبحانه مالكها والمتصرف فيها واما الملكوت فهو مبالغة في لفظ الملك
كالرغبوت في الرغبة والرهبوت في الرهبة المسئلة الخامسة اعلم ان لفظ الملك قد اطلق
تارة على صفة الملك وعلى المملوك اخرى فقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السماوات والارض والمراد
منه المملوك وقوله سبحان الذي بيده ملكوت كل شيء المراد منه ايضا المملوك لان المراد من اليد القدرة
فاضافة الملكوت الى اليد يدل على الفرق بين الملكوت وبين اليد ونظيره اطلاق لفظ العلم على المعلوم

مطلب في الفرق بين المالك والملك الخ

والقدرة على المقدور والذكر على المذكور قال الله تعالى هذا خلق الله اي مخلوق الله وقال ان في خلق السماوات
والارض لايات لاولي الالباب وهو من هذا الباب المسئلة السادسة قال بعض المحققين
الملك الحق هو الغني مطلقا في ذاته وفي صفاته عن كل ما سواه ويحتاج اليه كل ما سواه في ذاته وفي صفاته احتياجا
اما بغير واسطة او بواسطة ثم كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته
ليس الا الواحد وثبت ان كل ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فههنا يلزم القطع بان الواجب
لذاته غني عن كل ما سواه من جميع الوجوه وان كل ما سواه فانه محتاج اليه من جميع الوجوه واذا كان
كذلك لزم القطع بان ذلك الواحد الواجب لذاته ملك جميع الموجودات ومالكها ومليكها ومالك
ملكها وفي يده ملكوتها سبحانه هو الله الواحد القهار وقال بعضهم الملك من ملك نفوس العابدين
فاقلقهم وملك قلوب العارفين فاحرقها وقيل الملك من اذا شاء ملكك وان شاء اهلكك وقيل الملك
من لا لما زعمه معارض ولا لما نعمه مناقض فهو بتقديسه متفرد وبجلاله متوحد ليس لامره
مرد ولا لحكمه رد وقيل الملك من دار بحكمه الفلك المسئلة السابعة اعلم انا بينا بالبرهان
القاطع انه سبحانه ملك جميع الموجودات فالاستقصاء في شرح ملكه يقتضي شرح جميع الموجودات
بل شرح جميع الموجودات كالذرة الصغيرة في ملكه لانه قادر على ما لا نهاية له من المقدورات وجميع
الموجودات من الممكنات متناهية والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فثبت ان جميع المحدثات
بالنسبة الى ملكه وملكه كالعدم ثم من الذي يمكنه شرح احوال جميع المحدثات بل من الذي يمكنه
ان يعرف اثار ملك الله في تخليق جناح بعوضة الا انه سبحانه ذكر من معاقد ملكه خمسة انواع
في قوله سبحانه قل اللهم مالك الملك اولها اتي الملك وتنزعه وهذا يدخل فيه ملك الدين وملك
الدنيا اما ملك الدين فهو انه تعالى يهدي قوما ويضل قوما كما قال يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
واما ملك الدنيا فهو قوله هو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات والمعنى
انه جعل البعض خادما والبعض مخدوما فان قيل الهنا ما الحكمة في هذا التفاوت فقال ليبلوكم

فيما اتاكم

مقبل ان كان متمردا فكيف حاله قال ان ربك سريع العقاب ثم قيل وان كان مطيعا فكيف صفته فقال وانه لغفور
في الدنيا ورحيم في العقبى وثانيها ملك الاعزاز والاذلال وهو قوله وتعز من تشاء وتذل من تشاء ونظيره
قوله سبحانه تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وثالثها ملك تقليب الليل والنهار وهو قوله تولج
الليل في النهار وتولج النهار في الليل ونظيره قوله سبحانه وتعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا
وقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر وقوله يقلب الله الليل والنهار
ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ويدخل في اختلاف احوال الليل والنهار وتعاقبهما والمنافع الحاصلة
من ذلك ورابعها ملك الاحياء والاماتة وهو قوله تخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي
ويدخل فيه احوال النبات كقوله يحيي الارض بعد موتها ويدخل فيه ايضا تولد الانسان من
النطفة والعلقة والمضغة ويدخل فيه ايضا تولد المحق من المبطل كابراهيم من آزر وتولد
المبطل من المحق مثل كنعان ونوح عليه السلام وخامسها ملك الترزيق وهو قوله وترزق
من تشاء بغير حساب ونظيره قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله وفي
السماء رزقكم وما توعدون المسئلة الثامنة العبد لا يتصور ان يكون ملكا مطلقا
فانه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج لذاته فزوال الحاجة عنه ممتنع عقلا وكما انه ممتنع عقلا
ان يستغني عن الله امتنع عقلا ان يفتقر الى غير الله لان غير الله محتاج في ذاته كيف يقدر
على دفع الحاجة عن غيره بل ان قدر فانما يقدر باقدار الله تعالى عليه وحينئذ يكون الدافع
لتلك الحاجة في الحقيقة هو الله لا العبد اذا عرفت هذا فالعبد لا يمكن ان يكون ملكا الا من وجهين
الاول انه اذا انقطعت حاجته عن غير الله كان ملكا مطلقا وتمام هذا المقام انما حصل لمحمد عليه السلام
ولذلك قال تعالى في صفته ما زاغ البصر وما طغى وقال عليه السلام خيرت بين ان اكون عبدا
نبيا وبين ان اكون ملكا نبيا فاخترت العبودية وبالجملة فمن كان لله كان له كل شيء
ومن لم يكن لله لم يكن له شيء وذلك لان من كان لله له فالاصل له ومن كان الاصل له كان الفرع له

لا محالة اما من كان له غير الله كان الفرع له ومن كان الفرع له لم يحصل الاصل له واذا لم يحصل الاصل له لزوال ايضا كون ذلك
الفرع له فلهذا قال عليه السلام اذا سالت فاسال الله واذا استعنت فاستعن بالله الوجه الثاني وهو ان هذا القلب
يشبه المملكة وسلطانه هو الروح وخصم هذا السلطان هو النفس والمحاربة قائمة بينهما ابدا فسلطان الروح
يمدحه وزير العقل وسلطان النفس يمدحه وزير الجهل ثم ان الروح يمد العقل بالفكر والنفس تمد الجهل بالعجلة
ثم ان الروح يبعث العفة والنفس يبعث المجون ثم ان الروح يرشد الى الزهد في الدنيا ثم ان النفس يزين
انواع اللذات في الدنيا ثم ان الروح يبعث كتب الحجة والنفس يبعث صحف الشبهة ولا يزال يجي من جانب
الروح اصناف الاخلاق الطاهرة الروحانية النورانية ومن جانب النفس اصناف اخلاق الرذيلة الشهوانية
الظلمانية ثم يقف الروح فيما بين عساكره ثم يجي افواج الملائكة العلوية المقدسة لمعاونة الروح وعساكره
وتحضر افواج المردة والشياطين السفلية لمعاونة النفس وعساكره ويتقابل الصفان ويتنازع الفريقان
ويشتد الخصام ويرتفع الغبار ولا يزال تبقى ذلك النزاع والدفاع ولا يزول الخصام والانطام الا عند المدد
الروحاني والتوفيق الرباني فان جاء نسيم العناية والاعانة من مشرق الهداية استولى سلطان الروح
على شيطان النفس وقهره واباد جمعه وفرق شمله وتخلص له هذه المملكة وان جاء ظلمات الخذلان
من مغرب القهر والكبرياء استولى شيطان النفس على سلطان الروح وقهره واخرجه من المملكة وامتلأت
المملكة من رايات الشياطين واعلام الاباطيل واعلم ان هذه المنازعة انما تحصل بين الملوك
في الادوار والاعصار مرة واحدة فاما بين النفس وبين الروح ففي كل ساعة تحصل هذه المخاصمة
مرات فتارة يكون الغلبة للروح واخرى يكون الغلبة للنفس فلهذا السبب ترى الانسان
الواحد ملكا في هذه الساعة شيطانا في ساعة اخرى فلاجرم لم يستغن الانسان طول عمره
عن الاستعانة بهداية الله فلاجرم قال الخليل رب هب لي حكما والحقني بالصالحين قال الكليم
رب اشرح لي صدري ويسر لي امري وقال الحق سبحانه للحبيب وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين
واعوذ بك رب ان يحضرون واعلم ان من عرف هذه الاحوال تخلص من مساكنة الاشباح وانفرد

مطلب محاربة الروح والنفس

هذه حالي وما عرض لي ليلا ونهارا اللهم ادم لنا هذه الاحوال بجاه النبي الكريم عليه الصلوة والسلم

بما الكل النفوس والارواح وقطع رجاه عن الخلايق وسلم عن الافات والعلايق ولهذا المعنى قال بعض المشايخ

الجمل بالحق المزيد ان تبدل العبد وهو تخلص من مولاه ما بويد وحكى عن سفيان بن عيينه انه قال بينا

انا اطوف بالبيت اذ رايت رجلا وقع في قلبي انه من عباد الله المخلصين فدنوت منه فقلت هل تقول

شيئا ينفعني الله به فلم يرد علي جوابا ومشى في طوافه فلما فرغ صلى خلف المقام ركعتين ثم دخل

الحجر فجلس فجلست اليه فقلت هل تقول شيئا ينفعني الله به فقال هل تدرون ما قال ربكم

قال ربكم انا الحي الذي لا يموت هلموا اطيعوني اجعلكم احيا لا تموتون انا الملك الذي لا يزول هلموا

اطيعوني اجعلكم ملوكا لا تزولون انا الملك اذا اردت شيئا قلت له كن فيكون هلموا اطيعوني

اجعلكم اذا اردتم شيئا قلتم له كن فيكون قال ثم نظرت فلم اجد احدا فظننت انه الخضر عليه الصلوة والسلام

وحكى ان بعض الامرا قال لبعض الصالحين سل حاجتك قال اولي تقول ولي عبدان هما سيدا ك

قال ومن هما قال الشهوة والغضب غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقال بعضهم في تفسير قوله تعالى

حكاية عن يوسف صلوات الله عليه رب قد اتيتني من الملك يريد به القدرة على النفس ثم قال تعالى

وعلمتني من تاويل الاحاديث يريد به العلم والحكمة فالاول اشارة الى اصلاح القوة العملية والثاني

اشارة الى اصلاح القوة النظرية والاول اشارة الى الطريقة والثاني اشارة الى الحقيقة وفي معناه

قال الشاعر من ملك النفس فحر ما هو والعبد من ملكه هواه اللهم ارشدنا واهدنا

بفضلك يا اكرم الاكرمين القول في تفسير اسمه القدوس وفيه مسايل المسئلة الاولى

قال تعالى الملك القدوس وقال يسبح لله ما في السماوات وما في الارض الملك القدوس واعلم

ان القدوس في اللغة مشتق من القدس وهو الطهارة ولهذا يقال بيت المقدس اي المكان

الذي يتطهر فيه من الذنوب وقيل للجنة حظيرة القدس لطهارتها من افات الدنيا

وقيل لجبرائيل عليه السلام روح القدس لانه طاهر عن العيوب في تبليغ الوحي الى الرسل

وقال تعالى حكاية عن الملايكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اي نطهر انفسنا لك والقدس

السطل

السطل الكبير لانه يتطهر فيه قال الازهري وقد روي القدوس بنصب القاف وكلام العرب في هذا الباب على فعول

مثل سفود وكلوب الا هذين الاسمين الجليلين وهما قدوس وسبوح وقيل غيرهما ايضا موجود ومنه قولهم

ذروح وذرية وقال بعضهم اصل هذه الكلمة سريانية وهو قديشا وهم يقولون في ادعيتهم قديش قديش

والكلام في هذا الباب ما تقدم اذا عرفت ذلك فمعنى هذا الاسم كونه تعالى منزها عن النقايص والعيوب

قال الشيخ الغزالي القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال الذي يظنه اكثر الخلق كما لا لان الخلق

نظروا الى انفسهم وعرفوا صفاتهم فسموها الى ما هو صفات كمال وصفات نقصان فمن جملة صفات كما لهم

علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وارادتهم وكلامهم واما صفات نقصانهم فهي اضداد هذه الصفات

ثم كان غاية ثنايهم على الله ان وصفوه بما هو اوصاف كما لهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام والله تعالى

منزه عن اوصاف كما لهم بل كل صفة يتصورها الخلق فهو مقدس عنها المسئلة الثانية قال بعض

الشيوخ القدوس من تقدس عن الحاجات ذاته وتنزه عن الافات صفاته وقيل القدوس من قدس نفوس

الابرار من المعاصي واخذ الاشرار بالنواصي وقيل القدوس من تقدس عن مكان يحويه ومن زمان يبليه

وقيل القدوس الذي قدس قلوب اوليايه عن السكون الى المالوفات وانس ارواحهم بفنون المكاشفات

المسئلة الثالثة اعلم ان ما سوى الله قسمان ذوات وصفات اما الذوات فقسمان مجردات

وجسمانيات والمجردات اشرف من الجسمانيات والصفات ايضا قسمان عقلية وحسية والصفات

العقلية اشرف من الحسية لان الصفات العقلية باقية والحسية دايرة فتقدس العبد ان يطهر

روحه عن الالتفات الى اللذات الجسمانية والاشتغال بالتصورات الخيالية الحزية بل يجب

ان يسعى في تحصيل العلوم الباقية والاخلاق الحميدة وجامعها في شيئين ان يعرف الحق لذاته

والخير لاجل العمل به القول في تفسير اسمه السلام قال تعالى الملك القدوس السلام واعلم

ان السلام عبارة عن السلامة قال تعالى والله يدعوا الى دار السلام اي الجنة لان الصاير

اليها يسلم من الموت والاحزان قال تعالى فاما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين

اي يخبر عنهم بسلامة والسلام الذي هو التحية معناه السلامة فاذا قال المسلم للمسلم السلام عليكم فكانه
يخبره بالسلامة من جانبه ويؤمنه من شرهم ومن غائلته قال تعالى في حق يحيى عليه السلام وسلام عليه يوم
ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وكان سفيان بن عيينة يقول اوحش ما يكون الخلق في ثلثة مواطن يوم
ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما لم يكن عاينهم ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر
عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام في هذه المواضع الثلاثة وخصه بالسلامة من آفاتها فقال وسلام
عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا والمراد انه تعالى سلم يحيى عليه السلام من شر هذه المواطن الثلثة
وآمنه من خوفها وايضا الصواب من القول سمي سلاما قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
وذلك لسلامته من العيب والاثم فثبت بمجموع ما ذكرنا ان السلام عبارة عن السلامة اذا ثبت
هذا فنقول ههنا احتمالات احدها ان يكون المراد من السلام انه ذو السلام ووصف به مبالغة في
وصف كونه سليما من النقائص والآفات كما تقال رجل غياث وعدل ويقال فلان جود وكرم
فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق قلنا كونه قدوسا اشارة
الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سالما سليما اشارة الى انه لا يطرأ عليه من العيوب
شيء في الزمان المستقبل وايضا يحتمل ان يحمل القدوس على كونه منزها عن صفات النقص ويحمل
السلام على كونه منزها عن افعال النقص الاحتمال الثاني ان يكون المراد من السلام كونه
معطيا للسلامة وهذا المعنى يتناول المبدأ والمعاد اما المبدأ فهو انه تعالى جعل اكثر مخلوقاته
سليما عن العيوب قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وقال ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى واما المعاد فهو ان الخلق سلموا عن ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد وفيه وجه ثالث
وهو ان يكون السلام بمعنى المسلم ومعناه انه تعالى يسلم يوم القيمة على اوليائه قال تعالى تحيتهم
يوم يلقونه سلام واعلم ان سلام الله هو كلامه فان حملنا السلام على البراءة من العيوب كان
ذلك من صفات التنزيه وان حملناه على كونه مسلما على اوليائه كان من صفات الذات وان حملناه

على كونه معطيا للسلامة كان من صفات الافعال واما المشايخ فقالوا السليم من العباد من سلم عن المخالفات
سرا وعلنا وبرئ من العيوب ظاهرا وباطنا دليله قوله تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقيل هو من كان سليما
من الذنوب بريا من العيوب قال تعالى الا من اتى الله بقلب سليم والقلب السليم هو الخالص من الشرك
والنفاق الخالي من الشك والشقاق وقيل الذي سلمت نفسه عن الشهوات وقلبه عن الشبهات
واما حظ العبد منه فهو ان العبد له سلامة في الدنيا وسلامة في الدين اما سلامته في الدنيا فهو ان
يتخلص عن المؤذيات ويحصل له ما كان في حيز الضرورات والحاجات واما السلامة في الدين فهي على
ثلث مراتب اولها السلامة في مقام الشريعة وهو ان يسلم دينه عن البدع والشبهات واعماله
عن متابعة الهوى والشهوات وثانيها السلامة في مقام الطريقة وهو ان يكون عقله اسير
شهوته وغضبه ولا يكون اسيرا لهما لان العقل امير والشهوة والغضب كل واحد منهما عبد وثالثها
السلامة في مقام الحقيقة وهو ان لا يكون في قلبه التفات الى غير الله كما قال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون القول في تفسير اسمه المؤمن قال تعالى المؤمن المهيمن. واعلم ان الايمان في اللغة مصدر
من فعلين احدهما من التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا والثاني الايمان الذي
هو ضد الاخافة قال تعالى وامنهم من خوف ومن المحققين في اللغة من قال الايمان اصله في اللغة هذا المعنى الثاني
واما التصديق فهو انما سمي ايمانا لان المتكلم يخاف ان يكذبه السامع فاذا صدقه فقد ازال ذلك الخوف
عنه فلا جرم سمي التصديق ايمانا اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا كونه تعالى مؤمنا بكونه مصدقا ففيه وجوه
الاول انه تعالى اخبر عن وحدانية نفسه حيث قال شهد الله انه لا اله الا هو وكان هذا الاخبار وهذا
التصديق ايمانا الثاني انه تعالى صدق انبياءه باظهار المعجزة على ايديهم فاظهار المعجزة من صفات
الفعل ولكن اظهار هذه المعجزة دل على انه تعالى صدق الرسول لكلامه في ادعائه الرسالة ولذلك قال
محمد رسول الله وكان هذا الاخبار والتصديق ايمانا الثالث انه تعالى مصدق عباده ما وعدهم
من الثواب في الآخرة ومن الرزق في الدنيا فقال في الثواب جزاؤهم عند ربهم وقال في الرزق وما من دابة
الا على الله رزقها

الرابع انه قال في صفة المؤمنين لا يحزنهم الفزع الاكبر فهو تعالى يصدق هذا الاخبار الخامس

انه تعالى قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فهو تعالى يصدق هذا الوعد وهذا كله اذا حملنا المؤمن على

المصدق اما اذا حملناه على انه تعالى يجعل عباده آمنين عن المكروهات فهذا يمكن حمله على احوال الدنيا

وعلى احوال الآخرة اما احوال الدنيا فقد قال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه ان انه الخوف لا يعقل الا حيث

حصل هناك خوف والخوف الا عند امكان العدم ولا مزيل للعدم الا الله سبحانه فلا مزيل للخوف الا هو

فلا مؤمن الا هو وبيانه ان الاعمى يخاف ان يناله هلاك من حيث لا يرى فعينه الباصرة يفيد الامن من

الهلاك والاقطع يخاف آفة لا يندفع الا باليد فاليد السليمة امان منها وهكذا جميع الحواس والاطراف

فخالق هذه الاعضاء والالات هو الذي ازال الخوف عن الانسان بواسطة اعطاء هذه الاعضاء ثم قال

الشيخ لو قدرنا انسانا وحده مطلوبا من جهة اعدائه وهو ملقى في مضيعة ولا يمكنه ان يتحرك

لغاية ضعفه فان تحرك فلا سلاح معه وان كان معه سلاح لم يقدر على مقاومة الاعداء وحده

وان كانت له جنود فلم يامن من ان ينكسر جنوده ولا يجد حصنا يأوي اليها فجاء من على ضعفه

فقواه وامده بجنوده واسلحته وبنى حوله حصنا حصينا فقد افاده امنا عظيما فبالحرى

ان يسمى مؤمنا في حقه والعبد ضعيف في اصل فطرته وهو عرضة الآفات ومنزل المخافات تارة من

الآفات المتولدة في باطنه كالجوع والعطش وتارة من خارجه كالحرق والغرق والخرق والكسر

فالذي خلق له الاغذية اللذيذة والادوية النافعة والالات الجالبة للمنافع والاعضاء الدافعة

للمتاعب لا شك انه هو الذي آمنه عن هذه الآفات واما احوال الآخرة فهو الذي نصب الدلائل

وقوى العقل وهدى الى طريق المعرفة والتوحيد وجعل هذه المعرفة حصنا حصينا وجنة واقية عن

اصناف العذاب كما اخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال لا اله الا الله حصني من

دخل حصني امن عذابي فثبت بهذا التقرير انه لا امن في العالم الا من الله ولا راحة الا من الله

فهو المؤمن المطلق حقا هذا كله كلام الشيخ الغزالي رحمة الله عليه وهو حسن جدا فان قيل

لا خوف الا من الله تعالى فكيف يقال لا امن الا من الله قلنا لا منافاة بينهما كما انه معز مذل محيي مميت

وقد تقدم تقرير هذا الكلام في تفسير الرحمن الرحيم واما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يأمن الخلق

كلهم جانبه بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دنياه ودينه كما قال عليه السلام

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن جاره بوايقه واحق العباد باسم المؤمن من دعا عباده

الى طريق معرفة الله وطاعته فزجرهم عن الاشتغال بما يضاد ذلك وهذا هو حرفة الانبياء عليهم السلام

واليه الاشارة بقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الارض

حكي ان يوم القيامة ينادي مناد الا من كان سمي بنبي من الانبيا فليدخل الجنة فيدخل كل من كان سمي

اي باسم نبي عليه السلام

بنبي الجنة ويبقى قوم فيقال لهم من انتم فيقولون لم يوافق اسمنا اسم نبي ولكنا مؤمنون فيقول الله تعالى

انا المؤمن وانتم المؤمنون فادخلوا الجنة برحمتي القول في تفسير اسمه المهيمن قال تعالى

المؤمن المهيمن وقال في وصف القران ومهيمنا عليه وفي تفسير هذه اللفظة قولان احدهما

انه ليس بعربي قال ابو زيد البلخي هذه لفظة غريبة في العربية لانها ما كانت مستعملة في الفاظ العرب

قبل نزول القران وهي موجودة في اللغة السريانية مع مدة في آخرها على ما هو عادتهم في اواخر الاسما

فانهم يقولون مهيمنا ويفسرونه بانه المؤمن الصادق الايمان والقول الثاني ان هذه اللفظة

عربية وهو اختيار اكثر اهل العلم ثم في تفسيره وجوه الاول المهيمن هو الشاهد ومنه قوله سبحانه

ومصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه قال ان عمران الكتاب مهيمن لنبينا والحق

يعرفه اولو الالباب فالله سبحانه مهيمن اي شاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول او فعل وبهذا

قال وما تكون في شان وما تتلو منه من قران ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون

فيه فيكون المهيمن على هذا التقدير هو العالم بكل المعلومات الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة

في الارض ولا في السماء الثاني ان المهيمن هو المؤيمن قلبت الهمزة هاء لان الهاء اخف من الهمزة

وله نظائر في اللغة كقولهم هبهات وايهات وهياك واياك وعلى هذا التقدير المهيمن هو المؤمن

مهيمن في العربية ام سريانية

بيان
مذهب الخليل ابن احمد

الثالث قال الخليل بن احمد المهيمن هو الرقيب الحافظ ومنه قول العرب هيمن فلان على كذا اذا كان محافظا عليه الرابع قال المبرد المهيمن الحدب المشفق لقول العرب للطائر اذا طار حول وكره ورفرف عليه وبسط جناحه يذب عن فرخه هيمن الطائر قال امية بن الصلت مليك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد الخامس قال الحسن البصري المهيمن المصدق وهو في حق الله تعالى يحتمل وجهين احدهما ان يكون ذلك التصديق بالكلام فيصدق انبياءه باخباره تعالى عن كونهم صادقين والثاني ان يكون معنى تصديقه تعالى لهم هو انه يظهر المعجزات على ايديهم السادس قال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه المهيمن اسم لمن كان موصوفا بمجموع صفات ثلثة احدها العلم باحوال الشيء والثاني القدرة التامة على تحصيل مصالح ذلك الشيء والثالث المواظبة على تحصيل تلك المصالح فالجامع لهذه الصفات اسمه المهيمن ولن يجتمع هذه الصفات على الكمال الا لله سبحانه واما المشايخ فقال بعضهم المهيمن من كان على الاسرار رقيبا ومن الارواح قريبا قال تعالى الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وقيل المهيمن الذي يشهد خواطرك ويعلم سرائرك ويبصر ظواهرك وقيل المهيمن الذي يقبل من رجع اليه بصدق الطوية ويدفع عن نفسه العطب والبلية وقيل المهيمن الذي يعلم السر والنجوى ويسمع الشكر والشكوى ويدفع الضر والبلوى العواقب تغير اسمه العزيز قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وقال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وقال وله الكبرياء في السماوات والارض وهو العزيز الحكيم واعلم انه تعالى اثبت صفة العزة لنفسه فقال ولله العزة ولرسوله وقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وقال حاكيا عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين وفي اشتقاقه وجوه الاول ان يكون بمعنى انه لا مثل له ولا نظير له من عز الشيء يعز بكسر العين في المستقبل ومنه يقال عز الطعام في البلد اذا تعذر وجوده عند الطلب واعلم انه اذا سمي الشيء الذي تعسر وجود مثله بالعزيز فبان يسمى الذي يمتنع عقلا ان يكون له نظير بالعزيز لحاله اولى

الثاني ان يكون العزيز بمعنى الغالب الذي لا يغلب يقال عز يعز بضم العين في المستقبل اي غلب يغلب ومنه قوله تعالى وعزني في الخطاب اي غلبني ويقول العرب من عز بز اي من غلب سلب فاذا قيل لمن غلب مع جواز ان يصير مغلوبا انه عزيز فالغالب الذي يمتنع ان يصير مغلوبا والقاهر الذي يستحيل ان يصير مقهورا اولى ان يسمى بالعزيز الثالث ان يكون العزيز بمعنى الشديد القوي يقال عز يعز بفتح العين في المستقبل اذا اشتد وقوي ومنه قوله تعالى فعززنا بثالث اي شددنا وقوينا واذا سمي القوي الذي قد يضعف والقادر الذي قد يعجز بالعزيز فبان يسمى القادر الذي يستحيل في حقه العجز عزيزا كان اولى الرابع ان يكون العزيز بمعنى المعز فعيل بمعنى مفعل كالاليم بمعنى المولم والوجيع بمعنى الموجع واعلم ان لفظ العزيز بالمعنى الاول يرجع الى التنزيه وبالثاني والثالث الى صفات الذات وهي القدرة وبالرابع الى صفات الفعل قال الشيخ الغزالي رحمه الله العزيز هو الذي يقل وجود مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فما لم يجتمع هذه المعاني الثلثة لم يطلق اسم العزيز فكم من شيء يقل وجوده ولكن لا يحتاج اليه فلا يسمى عزيزا وقد يكون بحيث لا مثل له ويحتاج اليه جدا ولكن يسهل الوصول اليه فلا يسمى عزيزا كالشمس فانه لا مثل لها والانتفاع بها عظيم جدا ولكنها لا توصف بالعزة فانه لا يصعب الوصول اليها فاذا اجتمعت المعاني الثلثة فهو العزيز ثم في كل واحد من هذه المعاني الثلثة كمال ونقصان فالكمال في قلة الوجود ان يرجع الى الواحد اذ لا اقل من الواحد ويكون بحيث يستحيل وجود مثله وليس هذا الا لله فان الشمس وان كانت واحدة في الوجود ولكنها ليست واحدة في الامكان لانه يمكن وجود مثلها واما كونه منتفعا فالكمال فيه ان يكون جميع المنافع حاصلة منه ولا يحصل من غيره وما ذاك الا لله سبحانه فانه هو المبدا لجميع الممكنات فانه سبحانه هو الذي يحتاج اليه كل شيء في ذاته وصفاته وبقائه اما صعوبة الوصول فالكمال فيه هو ان لا يكون لاحد قدرة عليه ولكون قدرته على الكل حاصلة والحق كذلك فانه لا سبيل للعقول الى الاحاطة بكنه صمديته ولا سبيل للابصار الى الاحاطة بعظمة جلاله ولا سبيل لاحد من الخلق الى القيام بشكر آلائه ونعمائه

فثبت ان كمال هذه الصفات حاصل لله سبحانه لا لغيره فوجب القطع بانه سبحانه هو العزيز المطلق هذا
كله كلام هذا الامام ولقد وفق في تقريره جعله الله هاديا له الى منازل الرضوان ومدارج الغفران
واما حظ العبد من هذا الاسم فقال العزيز من العباد من يحتاج اليه خلق الله تعالى في اهم امورهم
وهي الحيوة الاخروية والسعادة الابدية ومثل هذا الشخص مما يقل وجوده ويصعب ادراكه وهو
مرتبة الانبيا صلوات الله عليهم ويليهم الخلفا الراشدون ثم العلماء ثم الملوك الذين يحكمون على
وفق الدين والشرع وعزة كل احد بقدر علو رتبته في الدين فانه كلما كانت هذه الصفة فيه اكمل
كان وجدان مثله اقل وكان اشد عزا والكل رفعة فقال بعضهم المعرفة حقر الاقدار سوى قدره
ومحو الاذكار سوى ذكره وذلك لانه اذا اعظم الرب في القلب صغر الخلق في العين وقال عليه السلام
من تواضع غنيا لغناه ذهب ثلثا دينه وانما كان كذلك لان الايمان متعلق بثلثة اشيا معرفة
بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان فاذا تواضع له بلسانه واعضائه فقد ذهب الثلثان
فلو انضم اليه القلب ذهب الكل وقال بعضهم العزيز الذي لا يدركه طالبه ولا يعجزه هاربه
وحكي ان رجلا امر بالمعروف على هارون الرشيد فغضب عليه هارون وكان له بغلة سيئة
الخلق فقال اربطوه معها حتى تقتله ففعلوا ذلك فلم يضره فقال اطرحوه في بيت وطينوا على
الباب ففعلوا فراوه في البستان مع ان باب البيت كان مسدودا كما كان فقال من الذي
ادخلك هذا البستان فقال الذي اخرجني من البيت فقال هارون اركبوه دابة وطوفوا
به في البلد وقولوا ان هارون اراد ان يذل عبدا اعزه الله فعجز عنه القول في تفسير اسم الجبار
قال الله سبحانه وتعالى العزيز الجبار وفيه وجوه الاول الجبار العالي الذي لا ينال ومنه يقال نخلة
جبارة اذا طالت وعلت وقصرت الايدي من ان تنال اعلاها ويقال ناقة جبارة اذا
عظمت وسمنت وفرس جبار اذا كان بعيدا مشرفا ومنه قوله تعالى ان فيها قوما
جبارين اي عظاما **قال اهل التفسير** هم بقية قوم عاد ويقال رجل جبار اذا كان متكبرا

حكاية لطيفة على هارون الرشيد

متعظما لا يتواضع ولا ينقاد لاحد وهذا الاسم في حق الله سبحانه يفيد انه سبحانه بحيث لا تناله الافكار
ولا يحيط به الابصار ولا يصل الى كنه عزته عقول العقلاء ولا يرتقي اليه بوادي اسراف جلاله علوم العلماء
وهو بهذا المعنى من صفات التنزيه **الثاني الجبار** بمعنى المصلح للامور يقال جبرت الكسير اذا اصلحته
وجبرت الفقير اذا انعشته وكفيته امره والجبار يفيد الكثرة والمبالغة في هذا المعنى ولا يقال جبر الله
مصيبته ومن الدعا يا جابر كل كسير ولا يقال هذا الاسم في حق الله تعالى الا مع هذه الاضافة قال الفرا
والفعل منه جبر يجبر جبرا قال العجاج قد جبر الدين الاله فجبر اي اصلحه فصلح وهو فعل لازم ومتعد
ونظيره عمرت الدار فعمرت فعلى هذا الجبار في الحقيقة هو الله سبحانه لانه هو المصلح لامور الخلق
والمظهر للدين الحق والميسر لكل عسير والجابر لكل كسير وهذا المعنى يرجع الى صفات الفعل **الثالث**
ان يكون الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما اراده يقال جبر السلطان فلانا على الامر واجبره بالالف
اذا اكرهه عليه **واعلم** ان اجبره على الاكثر لغة اكثر من جبره وجبره من جبر الكسر والفقير اكثر من اجبره
فعلى هذا الجبار في وصف الله تعالى هو الذي اجبر الخلق على ما اراده وحملهم عليه ارادوا ام كرهوا
لا يجري في سلطانه الا ما يريده ولا يحصل في ملكه الا ما يشاء وسمعت ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني
كان حاضرا في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني وكان رئيس
المعتزلة فلما راى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشا فقال الاستاذ ابو اسحق في الحال
سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشا واقول تامل في هاتين الكلمتين فان كل واحد منهما
جمع جميع دلايل مذهبه في هذه الكلمة واعلم ان الجبار بهذا المعنى وبالمعنى الثاني ايضا من صفات
الافعال **فان قيل الجبروت والتكبر** في حق الخلق مذموم فلم تمدح الله به قلنا الفرق ان الله سبحانه
قهر الجبابرة بجبروته وعلاهم بعظمته لا يجري عليه حكم احد ولا يجب عليه انقياده ولا يتوجه عليه
امر آمر فيلزمه امتثاله آمر غير مامور وقاهر غير مقهور لا يسأل عما يفعل وهم يسألون واما الخلق
فهم موصوفون بصفات النقص مقهورون مجبورون يؤذيهم البقة وتاكلهم الدودة وتشوشهم الذبابة

اسير جوعه وضريح شبعه ومن يكون هذه صفته كيف يليق به التكبر والتجبر واما المشايخ فقال بعضهم
الجبار الذى لا يرتقى اليه وهم ولا يسرض عليه فهم وقيل الجبار من لا تقهر بالحجة ولا دهر بخلقه وقيل الجبار من
اصلح الاشيا بالاصلاح وامر بالطاعة بلا احتياج وكان بعضهم يقول يا جبار عجبت لمن يعرفك كيف يستعين
على امر بامر غيرك وعجبت لمن يعرفك كيف يرجوا احدا غيرك وعجبت لمن يعرفك كيف يلتفت الى احد غيرك

بيان واما حظ شيخ الغزالي رحمة الله

واما حظ العبد من هذا الاسم فقال الشيخ الغزالي رحمه الله الجبار من العباد من ارتفع عن درجة الاتباع ونال
المقام الاستتباع ومن علامته انه لا يصير اسيرا لحب المال والجاه لان كل من كان كذلك كان منقادا لحب
المال والجاه متى امرها انها من قوة نفسه واشرفت روحه وعظمت همته وصار بالنسبة الى ما سوى
الحق جبارا لاجرم لم يلتفت فى دنياه وعقباه الى ما سوى الله كما قال تعالى فى صفة محمد عليه السلام
ما زاغ البصر القول فى تفسير اسمه المتكبر اعلم ان الناس كلاما فى تفسير هذا الاسم الشيخ الغزالي
فقال المتكبر هو الذى يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا يرى العظمة والكبريا الا لنفسه وينظر الى غيره
نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الروية صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها محقا فى ذلك التكبر
ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا فى حق الله سبحانه وان كانت تلك الروية باطلة ولم يكن ما يراه من التفرد
بالعظمة كما يراه فكان التكبر باطلا مذموما ولقد قال عليه السلام حاكيا عن رب العزة جل جلاله
الكبريا ردائى والعظمة ازارى من نازعنى واحدا منهما قذفته فى النار ولما كان الامر كذلك ظهر ان
التكبر فى حقه سبحانه صفة مدح وكمال وفى حق غيره صفة نقص واختلال ولنذكر بعد هذا ما قاله
سائر الناس قال مجاهد المتكبر مشتق من الكبريا والكبريا فى اللغة الملك ومنه قوله تعالى
وتكون لكما الكبريا فى الارض يعنى الملك فعلى هذا المتكبر الملك الذى لا يزول سلطانه والعظيم الذى
لا يجرى فى ملكه الا ما يريد هو الله الواحد القهار وقال اخرون المتكبر بمعنى الكبير قال الله تعالى
فلما رأينه اكبرنه معناه اعظمنه والحق سبحانه هو الكبير الذى ليس لكبريائه نهاية والعظيم الذى ليس
لعظمته غاية قال الزجاج المتكبر فى صفات الله هو الذى يتكبر عن ظلم عباده واعلم ان هذه

الوجوه كلها متكلفة والتحقيق ما ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله عليه فان قيل المتكبر على وزن المتفعل
وهو يفيد التكلف والمتكلف هو الذى يظهر امرا ولا يستحقه يقال فلان يتعظم وليس بعظيم ويتسخى وليس
بسخى اذا ثبت هذا فمدلول المسمى بهذا اللفظ ان كان ثابتا فى حق الله تعالى ولم يكن ذلك تكلفا فلم يجز اطلاق
لفظ المتفعل عليه وان لم يكن ثابتا فى حقه تعالى لم يجز اثباته له قلنا قال الازهرى التفعل قد يجى لغير التكلف
ومنه قول العرب فلان يتظلم اى يظلم وفلان يتظلم اى يشكو من الظلم وهذه الكلمة من الاضداد قد
يعنى به الظالم وقد يعنى به المتبرئ من الظلم فثبت ان هذا البنا غير مقصور على التكلف واما قولهم
يمكن ان يجاب عنه بوجه آخر وهو ان المتفعل هو الذى يحاول اظهار الشئ ويبالغ فى ذلك الاظهار
ثم ان ذلك المبالغ فى ذلك الاظهار ان كان صادقا فيه كان ذلك الاظهار منه صفة مدح وان كان كاذبا فيه
كان الاظهار منه صفة ذم وعلى هذا التقدير يزول السوال اما المشايخ فقد قالوا المتكبر هو
الذى انفرد بالكبريا والملكوت وتوحد بالعظمة والجبروت وقيل المتكبر الذى يبدع الاحسان ومنه
الغفران وقيل المتكبر الذى ليس لملكه زوال ولا له فى عظمته انتقال واما حظ العبد منه فهو ان التكبر
المحمود للعبد ان يتكبر على كل ما سوى الحق فهو يعبد الحق للحق لا لطلب ثواب او هرب من عقاب
والا فقد جعل الخلق غايته والحق وسيلته وهو عكس الحق وضد الصدق القول فى تفسير اسمه الخالق
البارئ المصور قال تعالى هو الله الخالق البارئ المصور وقال الله خالق كل شئ فاعبدوه وقال هل من
خالق غير الله وقال بلى وهو الخلاق العليم وقال فتبارك الله احسن الخالقين وقال الا له الخلق
والامر وفيه مسايل المسئلة الاولى فى تفسير الخلق اعلم ان الخلق جاء فى اللغة بمعنى التقدير
وجاء بمعنى الايجاد والابداع والاخراج من العدم الى الوجود والدليل على انه جاء بمعنى التقدير وجوه
الحجة الاولى قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فهذه الآية يقتضى كثرة الخالقين وثبت
بالدلايل العقلية والسمعية انه لا موجد الا الله فوجب حمل الخلق فى هذه الاية على التقدير الحجة الثانية
قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ومعلوم ان المراد

من قوله كن فيكون هو الايجاد والابداع وقوله خلقه من تراب متقدم عليه والشيء المتقدم على الايجاد ليس الا
التقدير فثبت ان المراد بقوله خلقه من تراب هو انه قدره منه ونظيره هذه الآية الا له الخلق
والامر فالخلق هو التقدير والامر هو قوله كن فيكون الحجة الثالثة ان الكذب في اللغة يسمى خلقا قال تعالى
وتخلقون افكا ان هذا الا خلق الاولين ان هذا الا اختلاق والكذب انما سمي خلقا لان الكاذب يقدر
في نفسه ذلك الكذب ويصوره فدل هذا على ان التقدير يسمى بالخلق الحجة الرابعة قوله تعالى لعيسى عليه السلام
واذ تخلق من الطين والمراد من هذا الخلق التصوير والتقدير الحجة الخامسة قول الشاعر العرب
وايضا الاسكاف يسمى خالقا لما انه يقدر النعل بقالب مخصوص وقال ولا يبط بايدي الخالقين ولا ايدي
الخوالق الا جيد الادم فثبت بهذه الوجوه ان الخلق جاء في اللغة بمعنى التقدير فلنبحث الآن
عن التقدير ايضا ما هو فنقول التقدير عبارة عن تكوين الشيء على مقدار معين وتكوين الشيء على مقدار
معين لا بد فيه من امور ثلثة احدها القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء ثم ان كانت القدرة بحيث
لا يتوقف تاثيرها في المقدور على آلة كما في حق الله تعالى كان التقدير هو نفس ذلك التحصيل والتكوين
وان كان يتوقف على آلة مخصوصة كما في حق العبد فانه لا يمكنه تصوير الجسم المباين وتشكيله الا
عند حركات الاصابع فههنا سميت تلك الحركات القائمة باصابعه تصويرا وتقديرا والثاني
الارادة المخصصة لذلك الشيء بذلك المقدار المعين دون ما هو ازيد منه وانقص منه الثالث
العلم بذلك المقدار الخاص وذلك لان ارادة الشيء مشروطة بالعلم به ثم ان كان الفاعل عالما بكل
المعلومات كان غنيا في حصول ذلك العلم عن الفكرة والروية كما في حق الله تعالى وان لم يكن كذلك
لم يحصل له ذلك العلم بذلك المقدار الموافق للمصلحة الا بالفكرة والروية فههنا قد يسمى تلك الفكرة
والروية تقديرا وخلقا ولكنه على سبيل المجاز وذلك لان التقدير عبارة عن ايقاع الشيء على
قدر معين وايقاع الشيء على قدر معين لا يمكن الا بعد العلم بامرين احدهما العلم بذلك القدر
الثاني العلم بكون ذلك القدر هو القدر الموافق للمصلحة وهذان العلمان لا يمكن حصولهما الا

بعد الفكرة فكانت الفكرة شرطا لحصول هذا العلم في حق العبد وهذا العلم شرط لكون المريد مريدا لايقاعه
على ذلك القدر ولكون القادر موجدا له على ذلك القدر فكانت الفكرة شرط الشرط للتقدير لا مطلقا بل
في حق العبد فبهذا الطريق سميت الفكرة خلقا وتقديرا فهذا هو البحث عن حقيقة التقدير وماهيته
واما بيان ان لفظ الخلق جاء في اللغة بمعنى الايجاد والابداع فيدل عليه وجوه الحجة الاولى قوله تعالى
انا كل شيء خلقناه بقدر فلو كان الخلق ههنا عبارة عن التقدير لصار معنى الآية انا كل شيء قدرناه
بقدر فيكون تكريرا بلا فائدة الحجة الثانية قوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا فلو كان الخلق
عبارة عن التقدير لكان معنى الآية وقدر كل شيء فقدره تقديرا الحجة الثالثة قوله تعالى هل
من خالق غير الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد نفي خالق غير الله يرزقكم من السماء وهذا
لا يقتضي نفي خالق غير الله قلنا ان التقدير ان يصح الايجاد من غير الله لم يمتنع اثبات خالق غير الله
يرزقنا من السماء لان الملائكة يصدق عليهم كونهم خالقين ولا يمتنع عليهم ان يرزقوا غيرهم ولذلك
يقال رزق السلطان فلانا كذا اذا ملكه ومكنه من التصرف فيه فثبت ان هذه الآية تقتضي نفي خالق
غير الله ولا يمكن حمل الخالق ههنا على المقدر لما بينا ان في المقدرين كثرة فوجب ان يكون المراد
منه الايجاد والابداع الحجة الرابعة قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده ولا يليق بلفظ الخلق
ههنا الا الايجاد الحجة الخامسة قوله تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ذكر
هذا على سبيل الانكار وهذا صريح في ان من سوى الحق ليس بخالق فثبت بهذه الدلائل ان الخلق
جاء في اللغة بمعنى الايجاد والابداع المسئلة الثانية زعم ابو عبد الله البصري من المعتزلة ان
اطلاق اسم الخالق على الله تعالى ليس على سبيل الحقيقة لان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير
والتقدير عبارة عن الفكرة والروية وهذا على الله محال فكان اطلاق اسم الخالق على الله ليس
على سبيل الحقيقة وهذا ضعيف من وجهين الاول انا بينا ان لفظ الخلق كما ورد بمعنى التقدير
فقد ورد ايضا بمعنى الايجاد والابداع وهذا المعنى ثابت في حق الله تعالى الثاني سلمنا ان الخلق
في اللغة عبارة عن التقدير فقط لكنا بينا ان الفكرة ليست جزء ماهية التقدير بل هي شرط

فيلزمهم المحذور المذكور

لشرط التقدير في حق العبد لا مطلقا فلا يلزم من انتفاء الفكر انتفاء التقدير المسئلة الثالثة

اعلم ان قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور اما ان يكون المراد من الخالق فيه هو المقدر او الموجد فان فسرنا الخالق ههنا بالمقدر حسن انتظام هذه الاسماء الثلثة على هذا الترتيب وذلك لان التقدير يرجع حاصله الى العلم فنقول من قدماء الفلاسفة من ظن انه سبحانه لا يعلم الاشياء بل قالوا انه سبحانه آلة معطلة فلفظ الخالق يدل على كونه سبحانه وتعالى عالما بحقايق الاشياء عالما بجهات مصالحها ومنهم من سلم انه سبحانه عالم بحقايق الاشياء لكنه يقول الهيولى قديمة فقوله البارئ رد على هولاء فانه يدل على كونه تعالى موجدا لها عن العدم المحض ومبدعا لها عن النفي الصرف ومنهم من سلم كونه تعالى عالما بالاشياء وسلم كونه تعالى موجدا لهذه الذوات الا انه يقول صور النبات والحيوان انما تصدر عن الطبيعة فالطبيعة هي التي تصور كل واحد من النبات والحيوان بصورته الخاصة وخلقيته المعينة فقوله المصور رد على هولاء فالخالق يدل على كمال علمه والبارئ يدل على كونه موجدا للذوات لا عن المادة والمصور يدل على انه سبحانه هو الذي صور هذه الاشياء ووصفها بكيفياتها فمن عرف ربه بهذه الاسماء الثلثة فقد عرف معبوده بصفات الالهية ونعوت الربوبية وظهر بهذا ان هذا الترتيب في غاية الحسن **والقايل ومثاله** انه سبحانه وتعالى لما اراد ان يخلق الانسان عاقلا فاهما متحملا لامانة الله تعالى مخاطبا مكلفا فلا بد وان يقدر تركيب ذاته بمقدار مخصوص وصفات مخصوصة مطابق للمصلحة والحكمة على ما يشتمل عليه كتب التشريح ثم اذا حصل التقدير على هذا الوجه فلا بد من مادة عنها يتكون بدن الانسان وهي الاجسام ولا بد من صورة بها يتكون بدن الانسان وهي الامزجة والقوى والتركيبات فهو تعالى خالق لانه هو الذي قدر كل شيء في علمه بالمقدار النافع المطابق للمصلحة وبارئ لانه ابدع تلك الاجسام واخرجها من العدم الى الوجود ومصور لانه تعالى هو الذي احدث المزاج والقوى والتركيبات في تلك الاجسام **فاذا عرفت** وجه الكلام في هذه الصورة الواحدة **فاعرف مثله** في جميع الاجسام العلوية وهي الافلاك والكواكب

وفي جميع الاجسام السفلية وهي العناصر والمعادن والنبات والحيوان وخاصة الانسان وتامل في كيفية تركيباتها وتاليفاتها حتى تقع في بحر لا ساحل له وكل ذلك كالتفسير لكونه تعالى خالقا بارئا مصورا هذا كله اذا فسرنا الخالق اما اذا فسرنا الخالق بالموجد والمبدع فانه يصعب تفسير البارئ فنقول ذكروا في تفسير البارئ وجوها الاول ان البارئ هو الموجد والمبدع يقال براه الله الخلق يبرؤهم والبرية الخلق فعيلة بمعنى مفعولة واصله الهمز الا انهم اصطلحوا على ترك الهمزة فيه **قال ابو عبيد الهروي العرب** يترك الهمزة من خمسة احرف البرية واصلها برأت والروية واصلها روأت في هذا الامر والخابية واصلها خبأت والنبوة واصلها انبأت والذرية واصلها ذرأت **والله اعلم** فعلى هذا التقدير لا فرق بين الخالق والبارئ ومنها لفظان مترادفان وردا في معنى واحد الوجه الثاني ان اصل البرء القطع والفصل **قال الاخفش** يقال بريت العود وبروته اذا قطعته ونحته وبريت القلم لغة فيه اذا قطعته واصلحته ويقال برأت من المرض ابرأ برءا وبريت ايضا من المرض ابرأ ويقال برئت من فلان ودعواه ابرأ براءة وبرئ الرجل من شريكه اذا فارقه وبرأ الرجل من امرأته اذا فارقها اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى خالق بمعنى انه موجد للذوات والاعيان وبارئ بمعنى انه فصل بعض الاشخاص عن بعض ومصور بمعنى انه هو الذي يصور كل واحد من الاشخاص بصورته الخاصة به وعلى هذا الوجه ظهر الوفق بين هذه الاسماء الثلاثة الوجه الثالث ان البارئ مشتق من البرى وهو التراب هكذا قاله ابن دريد والعرب تقول بفيه البرى اي بفيه التراب فالخالق يدل على انه تعالى اوجد الاشياء من العدم والبارئ يدل على انه تعالى ركب الانسان من التراب كما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومصور من حيث انه اعطاه الصور المخصوصة كما قال وصوركم ~~من حيث انه~~ فاحسن صوركم قال ابو سليمن الخطابي وللفظ البارئ اختصاص بالحيوان ازيد مما لسائر المخلوقات فقال برا الله الانسان وبرا النسم ولا يقال برا الله السماء والارض وكان يمين علي بن ابي طالب رضي الله عنه التي يحلف بها والذي فلق الحبة وبرا النسمة

مطلب مهم في اشتقاق لفظ الصورة قولان صحيح

وهذا يؤيد قول ابن دريد ان المصور فهو ماخوذ من الصورة وفي اشتقاق لفظ الصورة قولان الاول

الصور الامالة قال تعالى فصرهن اليك اى املهن اليك وفي حديث عكرمة رحمه الله وحملة العرش كلهم صور

يريد جمع اصور وهو المائل العنق فالصورة هي الشكل المائل الى الاحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة والثاني

مطلب مهم في المادة والصورة

ان الصورة ماخوذة من صار يصير ومنه قولهم الى ما ذا صار امرك ومادة الشيء هي الجزء الذي باعتباره

يكون الشيء ممكن الحصول وصورته هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء حاصلا كائنا لا محالة فلا جرم

كانت الصورة منتهى الامر ومصيره اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان الاجسام متساوية في ذواتها

في المهمات فتبصر

ونرى كل جسم مختصا بصورة خاصة وشكل خاص والذوات المتماثلة اذا اختلفت في الصفات

كانت تلك الصفات جائزة الوجود والعدم والجائز لابد له من مرجح ومخصص فافتقرت الاجسام

باسرها في صورها المخصوصة واشكالها المخصوصة الى مخصص قادر وهو الله سبحانه فثبت انه سبحانه

هو المصور ثم انه سبحانه خص صورة الانسان لمزيد العناية كما قال وصوركم فاحسن صوركم وقال صبغة

الله ومن احسن من الله صبغة وقال الحداد ان شرح خلقة الانسان فتبارك الله احسن الخالقين

وهذا هو الكلام في تفسير هذه الاسماء الثلاثة **المسئلة الرابعة** في كلام المشايخ في هذه الاسماء

اما الخالق فقالوا الخالق هو الذي بدأ الخلق بلا مثال واوجدها بلا وزير وقيل الخالق الذي ليس

لذاته تاليف ولا عليه في قوله تكليف وقيل الخالق الذي اظهر الموجودات بقدرته وقدرها وامرها

بمقدار معين بارادته وقيل الخالق الذي خلق الخلق بلا سبب وعلة وانشأها من غير جلب

حكاية جعفر بن سليمان

نفع ولا دفع مضرة **حكي عن جعفر بن سليمان** انه قال مررت بعجوز مكفوفة تنوح على نفسها فقلت

لها ما بحاجتك فقالت مع هذا الفضول بلغت هذا المبلغ فما احوجني البكاء والعبرة ثم قالت اما سمعت

قول الخليل عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين

اما البارئ فقالوا من عرف انه البارئ لم يكن للحوادث في قلبه اثر وللشواهد على سره خطر **وقيل** من

عرف انه البارئ برأ من حول نفسه وسطوته ولا من على الحضرة بعبادته وطاعته **وقيل** من عرف انه البارئ

فني عن مساكنة الاغيار وسقط عن سره ملاحظة الاثار **وقيل** من عرف انه البارئ برأ من المحظور والتجأ

الى الملك الغفور واما المصور فقالوا انه الذي سوى قامتك وعدل خلقتك قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن

تقويم **وقيل** المصور من زين الظواهر عموما ونور السرائر خصوصا **وقيل** المصور ميز العوام من البهائم

بتسوية الخلق وميز الخواص من العوام بتصفية الخلق **واعلم** انه تعالى كما زين الظواهر بالصورة الحسنة

زين البواطن ايضا بالسيرة الحسنة ولهذا المعنى قال تعالى في تعظيم العلم وعلمك ما لم تكن تعلم

وكان فضل الله عليك عظيما وقال في تعظيم الخلق وانك لعلى خلق عظيم فالمرء مشهور بخلقه مستور

بخلقه **قال يحيى بن معاذ** اذا سكت فانا من الناس واحد واذا نطقت فانا في الناس واحد ولهذا قيل

المرء مخبوء تحت لسانه **قال عليه السلام** ما واحد خير من الف مثله الا الانسان **المسئلة الخامسة**

حظ العبد من هذه الاسماء الثلاثة **قليل** اما الخالق فقد رجع حاصله الى العلم واما البارئ فقد رجع حاصله

الى القدرة فحظ العبد من الاول تكميل القوة النظرية بمعرفة الحقائق ومن الثاني تكميل القوة العملية

بمحاسن الاخلاق **واليها الاشارة** بقول الخليل عليه السلام رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقوله

هب لي حكما اشارة الى تكميل القوة النظرية وقوله الحقني بالصالحين اشارة الى تكميل القوة العملية

فاذا صار هكذا صار تاما في ذاته تماما يليق بالبشرية فيجب بعده ان يشتغل بتكميل غيره واليه

الاشارة بقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهذا هو حظ العبد

من اسم المصور لانه بارشاده يصور الحق في عقول الخلق القول في تفسير اسمه الغفار وفيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان الالفاظ المشتقة من المغفرة ورد اكثرها في حق الله تعالى

فاحدها الغافر قال تعالى غافر الذنب وثانيها الغفور قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة وهو الغفور

الودود وقال نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم

وقال ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وثالثها الغفار قال تعالى

واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وقال واستغفروا ربكم انه كان غفارا

وقال الا هو العزيز الغفار فقد ثبت بنص الكتاب ثبوت هذه الاسماء الثلثة المشتقة من المغفرة لله تعالى
والعبد له ايضا اسماء ثلثة مشتقة من المعصية احدها الظالم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وثانيها الظلوم
قال تعالى انه كان ظلوما جهولا وثالثها الظلام قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم ومن اسرف
في المعصية كان ظلاما فكانه تعالى يقول يا عبدي لك ثلثة اسماء في الظلم والمعصية ولي ثلثة اسماء في الرحمة والمغفرة
فان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار ثم ان صفاتك متناهية
كما يليق بك وصفاتي غير متناهية كما يليق بي وغير المتناهي يغلب المتناهي فيا مسكين لا تكن من القانطين
ومن يقنط من رحمة ربه الا القوم الخاسرون واعلم ان الآيات الواردة في المغفرة كثيرة منها
ما ورد بلفظ الماضي قال تعالى في قصة داود عليه السلام فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له
سجدة عند ابي حنيفة رحمه الله
ذلك وهذا يدل على ان كل من استغفر واناب الى الله حصلت المغفرة ومنها ما ورد بلفظ المستقبل
قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا
وقال ومن يغفر الذنوب الا الله وقال لحبيبه محمد صلوات الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
ومنها ما ورد بلفظ الامر تعليما للعباد فقال في سورة البقرة واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ومنها
ذكر اللسان في القلب في الروح
ما ورد بلفظ المصدر قال غفرانك ربنا واليك المصير وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم
مصدر مصدر
المسئلة الثانية الغفر في اللغة عبارة عن الستر ومنه قيل لجنة الراس المغفر وسمي زئبر الثوب غفرا
وذلك لانه يستر سداه اذا عرفت هذا فنقول زعم الجمهور ان مغفرة الله عبارة عن انه يستر ذنوبهم
ويخفيها ولا يظهرها ولا يطلعهم عليها فضلا عن ان تطلع غيرهم عليها واعلم ان هذا القول
فيه النظر وذلك لان الاظهار يضاد معنى الستر والله تعالى اظهر زلة آدم بقوله فازلهما الشيطان
وقوله فعصى آدم ربه فغوى ويذكر هذه القصة في التورية والانجيل والزبور والقرآن في مواضع كثيرة
فلو كانت المغفرة عبارة عن الستر لوجب ان لا يكون زلة آدم مغفورة وايضا قال ابونا آدم صلوات الله عليه
ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فمع هذا الاظهار طلب المغفرة فعلمنا

ان

ان مغفرة الله لا يمكن تفسيرها بالستر وقال موسى عليه السلام لما قتل القبطي رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي
فغفر له اظهر الزلة ثم طلب المغفرة وايضا اظهر زلة داود ثم قال فغفرنا له ذلك وايضا قال لمحمد عليه السلام
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وقال له واستغفر لذنبك فههنا اظهر في كل الذنب ثم اخبر انه غفر ذلك الذنب
وكان من دعوات نبينا صلوات الله وسلامه عليه اللهم اغفر مغفرة ظاهرة وباطنة والمغفرة ذنوب السر
والعلانية فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز تفسير مغفرة الله تعالى بالستر واذا ثبت هذا فنقول مغفرة
الله تعالى مفسرة بالعفو والصفح على سبيل المجاز من حيث ان المستور والزائل مشتركان في عدم
الظهور والمشاركة في الوصف احد اسباب حسن التجوز والعفو عبارة عن اسقاط العقوبة وتركها
قال اصحابنا فعلى هذا الغفر من صفات الفعل وهذا ايضا فيه نظر لانه عبارة عن ترك الفعل لا عن
الفعل واما الغفور فهو ابلغ من الغافر لان هذا البنا للمبالغة كالصبور والشكور والعفو واما الغفار
ابلغ من الغفور لانه وضع للتكثير ومعناه انه يغفر الذنب بعد الذنب ابدا واعلم ان الذين
حملوا هذا اللفظ على الستر فسروا ذلك بالدعاء المشهور وهو قولهم يا من اظهر الجميل وستر القبيح
قالوا وهذا الستر اما في الدنيا واما في الآخرة اما في الدنيا فاما في احوال النفس واما في احوال البدن
فاما في احوال النفس فهو انه تعالى جعل مستقر الخواطر المذمومة والارادات القبيحة سر
قلبه لا يطلع احد عليه فانه لو انكشف للخلق ما يخطر بباله من مجاري وساوسه وما ينطوي عليه ضميره
من الغش والخيانة لمقتوه بل سعوا في اهلاكه ولكن الحق ستر تلك الخواطر عن الخلق واما في احوال
البدن فانظر انه تعالى جعل مقابح بدنه التي يستقبحها الاعين مستورة في باطنه وجعل محاسنها
ظاهرة مكشوفة اما ما يتعلق بالآخرة فهو انه تعالى يغفر الذنوب ولا يطلع احدا عليها بل قد
لا يطلع المذنب عليها ايضا صونا له عن الم الخجالة المسئلة الثالثة في اللطائف المذكورة
في آيات المغفرة اما قوله تعالى غافر الذنب ففي تفسيره عبارات احدها غافر الذنب كرما
وقابل التوب انعاما شديد العقاب عدلا ذي الطول احسانا وفضلا لا اله الا هو اليه المصير

فرداً احداً اليه المصير غداً وثانيها غافر ذنب المذنبين قابل توبة الراجين شديد العقاب للكافرين
والمنافقين ذي الطول على المؤمنين والعارفين وثالثها غافر الذنب للظالمين قابل التوب للمقتصدين
شديد العقاب للكافرين ذي الطول للسابقين والمقربين ورابعها قال ابو بكر الواسطي غافر الذنب
لمن قال لا اله الا هو قابل التوب لمن ثبت على معرفة لا اله الا الله شديد العقاب لمن انكر حقيقة
لا اله الا الله ذي الطول على من شاهد اسرار لا اله الا الله اما النكت ففي وجوه الاول انه تعالى ذكر في هذه
الآية اربعة من صفاته ثلاثة منها للمؤمنين وواحدة للكافرين فالمغفرة وقبول التوبة وذي الطول
للمؤمنين وشديد العقاب للكافرين فالكافر لما حصلت له صفة واحدة وهي شديد العقاب ما نجا احد
من الكفار مع كثرتهم من العقوبة الابدية فالمؤمنون الذين حصلت لهم الصفات الثلاثة كيف يعقل ان يصيروا
محرومين من الرحمة مع انه تاكد ذلك بقوله سبقت رحمتي غضبي **فان قيل** ما الحكمة في انه تعالى ذكر
للمؤمنين ثلاثة من الاسماء وفي الكافرين اسماً واحداً قلنا لان المؤمنين على ثلث طبقات فمنهم ظالم لنفسه
ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات والكفار كلهم واحد لقوله عز وجل ماذا بعد الحق الا الضلال ولقوله عليه السلام
الكفر كله ملة واحدة **واعلم** انه تعالى لما ذكر في هذه الآية للمؤمنين صفات ثلثة وللكافر صفة واحدة
فكذا ذكر شربتهم على هذا الترتيب فقال في حق الكافر وسقوا ماء حميماً وقال للمؤمنين عيناً يشرب بها
عباد الله يفجرونها تفجيراً وقوله تعالى يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وللسابقين وسقاهم
ربهم شراباً طهوراً **النكتة الثانية** انه تعالى ندب رسوله الى اصلاح شأن الفقراء في امور اربعة
احدها قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة فاذا نهى رسوله عن طردهم فكيف يليق بالكريم
ان يطردهم وثانيها قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم فاذا امر رسوله بان لا يفارقهم فكيف
يليق برحمته ان يبعدهم من رحمته وثالثها قوله ولا تعد عيناك عنهم ورابعها قوله واما السائل
فلا تنهر والتقريب ظاهر واما قوله ان الله يغفر الذنوب جميعاً عن ابن عباس رضي الله عنه ان وحشياً

لما قتل حمزة رضه هرب الى الطائف وندم على فعله كتب الى النبي عليه الصلوة والسلام هل من توبة
فنزل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقال وحشي لعلي لا ادخل
تحت هذه المشية فنزل قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر الى قوله الا من تاب وآمن وعمل صالحاً
فقال وحشي لعل عملي لا يكون صالحاً فنزل قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا
من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً وفيها نكت الاولى لم يقل الذين فسقوا وشربوا وزنوا
بل ستر ذلك عليهم فقال الذين اسرفوا على انفسهم فاذا اقتضى كرمه ان يصون بلاء عن الجناية في الدنيا
فكيف يليق ان يعذبك في الآخرة الثاني ان العبد اذا جنى وتعلق الارش برقبته فاما ان يبيعه
المولى واما ان يلزمه الارش وههنا لا سبيل الى البيع فان الكريم اذا باع المعيوب فكيف يرغب
فيه العاجز اللئيم فلا جرم وجب على المولى اداء الارش من خزانة الرحمة والكرم الثالث قال يا عبادي
اضافهم الى نفسه فعيبهم انما ظهر منهم وزينتهم انما ظهرت من المولى وما يظهر من المولى اقوى مما
يظهر منهم الرابع قال اسرفوا على انفسهم يعني انهم انما قصروا في حق انفسهم لا في حقي فكفاهم ضرراً ان قصروا
في حق انفسهم فلا ينبغي ان يلحق بصاحب المصيبة مصيبة اخرى الخامس قال في اخر الآية انه
هو الغفور الرحيم يعني لا ينبغي ان تظنوا انه انما شرع في المغفرة والرحمة في حقكم بل هذا عادته وحرفته
فانه هو الغفور الرحيم ونظيره قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفاراً لم يقل انه غفار بل
قال انه كان غفاراً يعني انه كان من الازل الى الابد موصوفاً بصفة الغفارية فلا ينبغي ان تتعجبوا
من ان يغفر ذنوبكم واما قوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم فقد روي ان بعض الصحابة
كانوا يضحكون فمر الرسول صلوات الله عليه بهم فقال اتضحكون والنار بين ايديكم فحزنوا
جداً ثم رجع القهقرى وقال جاءني جبرائيل عليه السلام وقال الله تعالى لم تقنط عبادي
من رحمتي نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وفيه لطايف احداها قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
حروف القرآن ثلثمائة الف وخمسة وعشرون الفاً وثمانية وسبعون حرفاً فلو لم يكن في القرآن

مطلب على حروف القرآن العظيم

لامة محمد عليه السلام بشارة سوى هذا الحرف الواحد وهو اليا في قوله يا عبادى لكفتهم فكيف انه ابس بين
الدال واليا في قوله عبادى حجاب فلذا ليس بين المومن العاصى وبين رحمة المولى حجاب وثانيها
قوله نبى خطاب مع الرسول عليه السلام وعبادى العباد كناية عن المذنبين والياء كناية عن
الرب تعالى فالله تعالى ذكر الرسول اولا والعصاة ثانيا وفى كونه نفسه ثالثا والاشارة فيه شفاعة
من قدام المذنبين ورحمتى من خلفهم وهم بين الشفاعة وبين الرحمة فكيف يمكن ان يضيعوا
الا لله حكى عن المامون انه دخل عليه ولد ابنه وولد بنته فقال لهما انتما ابن من فانتسب
ابن بنته الى ابيه وانتسب ابن ابنه اليه فامر حتى ملأ حجره من الجواهر وحجر الآخر من الشكر
فقال ذاك انتسب الى الاجانب وهذا الى والنكتة ان من انتسب الى الملك المخلوق وجد
الجواهر فمن انتسب الى الملك الملوك الاجد جواهر الرحمة الرابعة التكلم في قوله انى انا الغفور الرحيم
ومثله في قوله انى انا ربك وقوله انى انا اخوك وفى ذلك ان يوسف عليه السلام اجلس اخوته على
المائدة فجلس كل اخوين من اب وام معا فبقى بنيامين وحده فبكى بنيامين فقال
يوسف عليه السلام ولم تبكى قال كان لى اخ من ابى وامى فمات او فقد فقال يوسف عليه السلام
اتريد ان اكون اخاك فعشم بنيامين منه فقال يوسف عليه السلام انى انا اخوك فذهب
الحشمة وانبسط بقوله انى انا اخوك كذلك المذنب يكون فى وحشة الذنب فقال الرب انى
انا الغفور الرحيم ليذهب عنه الوحشة ويحصل له الفرح بالرحمة **المسئلة** الرابعة
فى كلام المشايخ قال بعضهم انه غافر لانه يزيل معصيتك من ديوانك وغفور لانه ينسى الملائكة
افعالك وغفار لانه ينسيك ذنبك حتى كانك لم تفعل **وقيل الغافر فى الدنيا** والغفور فى القبر
والغفار فى عرصة القيامة **وقيل الغافر** لمن له علم اليقين والغفور لمن له عين اليقين والغفار
لمن له حق اليقين **واعلم** انه تعالى قال ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد
الله غفورا رحيما وكانه تعالى قال يا من ضيعت عمرك فى البطالات وافنيت ايامك فى الخلافات

بيان رجلا تائب

ثم ندمت قبل الوفاة والفوات وجدت من الله تبديل السيئات بالحسنات انه قوله تعالى ثم يقتضى التراخى
كانه قال ما تبت عاجلا فتب آجلا فى آخر عمرك حكى ان رجلا تاب بعد ان شاخ فكان يقول فى مناجاته
الهى ابطات فى المجئ الهى ابطات فى المجئ فهتف هاتف الغيب تقول ابطات فى المجئ انا ابطات فى المجئ
من مات ولم يتب **المسئلة** الى اسمه حظ العبد من هذا الاسم ان يستر من غيره ما يجب ان يستر
منه قال عليه السلام من ستر على مومن عورته ستر الله عليه عورته يوم القيمة **واعلم** انه لا ينفك
مخلوق من كمال ونقصان وحسن وقبح فمن تغافل فى المقابح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا
الاسم روى ان عيسى عليه السلام مر مع الحواريين بكلب ميت قد غلظ نتنه فقالوا ما انتن هذه الجيفة
فقال عيسى عليه السلام ما احسن بياض اسنانه تنبيها على انه يجب ان لا يذكر من الشئ الا احسنه
احسن احواله **القول** فى تفسير اسمه القهار قال تعالى وهو القاهر فوق عباده وقال لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار وقال واستفال ب على امره وقال انى جندنا لهم الغالبون والقهر فى اللغة
هو الغلبة وصرف الشئ عن طبيعته على سبيل الالجاء قال تعالى واما اليتيم فلا تقهر والقهار فعال
مبالغة من القاهر يقتضى تكثير القهر واختلف العلماء فيه فقال بعضهم القهر القدرة على وصف
مخصوص كما ان الرحمة ارادة على وصف مخصوص فالقاهر هو القادر على منع غيره ان يفعل بخلاف ما يريد
فالقاهر يكون من صفات الذات وقال آخرون بل القهار هو الذى يمنع الغير من الجرى على وفق الارادة
وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل **اعلم** ان قهره على وجوه اولها قال بعض المحققين انه
قهار للعدم بالوجود والتحصيل وذلك لان الممكن يقتضى العدم الا انه سبحانه قهر هذه الحالة
وابدل العدم بالوجود **وثانيها** ان اصغر كوكب فى الفلك اضعاف جرم الارض ثم ان هذه الافلاك مع
ما فيها من الكواكب يمسكها سبحانه بقدرته معلقة فى الهواء كما قال ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا وثالثها انه تعالى يمزج بين العناصر الاربعة وهى متنافرة الطباع بعضها
فيكون امتزاجها بقهر الخالق سبحانه ورابعها ان الروح جوهر لطيف نورانى والبدن جوهر كثيف ظلمانى

اسكان الروح في الجسد بقدرته تعالى

وبينهما منافرة عظيمة ثم انه تعالى اسكن الروح في هذا الجسد فيكون ذلك بقهره وخامسها انه تعالى يذل الجبابرة
والاكاسرة تارة بالامراض وتارة بالنكبات وتارة بالموت وسادسها ان العقول مقهورة عن الوصول
الى كنه صمديته والابصار مقهورة عن الاحاطة بانوار عزته وسابعها ان جميع الخلق مقهورون في مشيته
كما قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله وبالجملة فلا ترى شيئا سوى الله الا كان مقهورا تحت اعلام عزته
ذليلا في ميادين صمديته اما المشايخ فقالوا القاهر الذي قهر نفوس العابدين فحبسها على طاعته
والقهار الذي قهر قلوب الطالبين فآنسها بلطف مشاهدته وقيل القاهر الذي يغلب من غالبه
ولا يعجز من طلبه وقيل القهار الذي يطلب منك الفناء عن رسومك والبراءة من قدرك وعلومك
وقيل القهار الذي طاحت عند صولته صولة المخلوقين وبادت عند سطوته قوى الخلائق اجمعين
قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فاين الجبابرة والاكاسرة عند ظهور هذا الخطاب
واين الانبياء المرسلون والملائكة المقربون في هذا العتاب واين اهل الضلال والالحاد والتوحيد
والرشاد واين ادم وذريته واين ابليس وشيعته فكانهم بادوا وانقرضوا زهقت النفوس
وتلفت الارواح وتبددت الاجسام والاشباح وتفرقت الاوصال وبقي الموجود الذي لم يزل ولا يزال
الحظ العبد منه فاعلم ان القهار من العباد من قهر اعداءه واعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه
فاذا قهر شهوته وغضبه وحرصه ووهمه وخياله فقد قهر اعداءه ولم يبق لاحد سبيل عليه اذ
غاية اعدائه ان يسعوا في هلاك بدنه وفي ذلك احياء لروحه فان من مات وقت الحيوة الجسمانية
عاش عند الموت الجسماني كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم وقال افلاطون موتوا حتى لا تموتوا واتعبوا حتى لا تتعبوا واعلم انه كيف السبيل الى قهر
الشهوة والغضب فتارة بالرياضة كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وتارة
بالجذب وهو اكمل الطريقين كما قال عليه السلام جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين
القول في تفسير اسمه الوهاب المسئلة الاولى قال تعالى انك انت الوهاب وقال

الوهاب

يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال عن زكريا هب لي من لدنك ذرية طيبة وقال فهب لي
من لدنك وليا واعلم ان الهبة عبارة عن التمليك بغير عوض والوهاب مبالغة فيه اذا عرفت هذا
فنقول الهبة لا تحصل الا من الله تعالى في الحقيقة وفي ذلك لانا بينا ان الهبة لها ركنان احدهما التمليك
والاخر بغير عوض اما التمليك فلا يصح من العبد لوجوه الاول انه تعالى ما لم يخلق الداعية الجازمة في قلبه
لا يصدر عنه ذلك الفعل ففاعل هذه تلك الداعية الملزمة هو الفاعل لذلك الفعل الثاني ان العبد جاهل
بكمية افعاله والجاهل بالشيء لا يكون موجدا له فالعبد غير موجد لافعال نفسه بل موجدها هو الله تعالى
فالواهب في الحقيقة هو الله تعالى الثالث انه تعالى قضى بحصول تلك الهبة في الازل وعلم ذلك كما
حصلت لان حدوث شيء على خلاف ارادة الله تعالى وعلمه وحكمه محال فالفاعل لتلك العطية في الحقيقة
هو الله سبحانه الرابع ان العبد ملك الله تعالى والملك لا يملك شيئا قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا
مملوكا لا يقدر على شيء فثبت ان التمليك لا يصح من العبد واما انه بغير عوض فنقول بعد تسليم صحة
التمليك من العبد الا انه يمتنع ان يكون ذلك التمليك بغير عوض ويدل عليه انه انما يفعل الفعل
اما لتحصيل المدح في العاجل والثواب في الآجل فان فرض الكلام فيمن لم يؤمن بالثواب ولم يحضر
هناك احد يمدحه وكان المنعم عليه اعمى او مغشيا عليه فههنا لا ينعم للثواب ولا للثناء ولكنه
انما ينعم لدفع الرقة الجنسية عن القلب وفي ذلك عوض فان لم يوجد شيء من هذه الاشياء لم تصدر عنه
الفعل البتة فثبت ان قيد كونه بغير عوض في حق العبد محال ولما ثبت ان ماهية الهبة مركبة
من قيدين وثبت امتناع كل واحد من القيدين في حق العبد امتنع صدور الهبة منه
اما الحق سبحانه فكل واحد من القيدين حاصل في هبته اما التمليك فلانه مالك الملك فيصح منه
التمليك واما بغير عوض فانه منزه عن الزيادة والنقصان فكان فعله منزها عن الاعواض
والاغراض ثم نقول هب انه يصح من العبد ان يهب شيئا الا انه يمتنع ان يكون وهابا وذلك
لان الوهاب هو الذي كثرت مواهبه واتسعت عطاياه والمخلوقون انما يملكون ان يهبوا

ما لا ونوالا في حال دون حال فلا يملكون ان يهبوا لمن يشاء ولا ولدا للعقيم ولا هدى لضال ولا عافية لذى بلاء والله سبحانه يملك جميع ذلك دامت عطاياه وتوالت اياديه فكان الوهاب هو مولانا غنى

المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير قولنا انه تعالى يملك عبده شيئا فقيل معناه اخبار الله تعالى عن ان ذلك الشيء ملكه فيرجع هذا الى الكلام فيكون من صفات ذاته وقيل معناه يمكنهم من ذلك الفعل وهذا فيه نظر لانه ليس كلما مكنهم من شيء فقد وهب منهم ذلك الشيء فانه تعالى مكنهم من الكفر والمعاصي وما وهبها منهم

المسئلة الثالثة قال المشايخ الوهاب من يكون جزيل العطايا والنوال كثير المن والافضال كثير اللطف والاقبال المعطي من غير السؤال ولا انقطع نواله عن العبد بحال وقيل الوهاب الذي يعطيك بلا وسيلة وينعم عليك بلا سبب ولا حيلة وقيل الوهاب الذي يعطي لا لعوض ويهب لا لغرض حكي ان حاتم الاصم كان صايما فلما امسى قدم اليه الطعام فجا سايل فدفع ذلك اليه ففي الحال جاءه طبق عليه من كل لون من الاطعمة والحلاوى فاتاه سايل آخر فدفعه اليه فجاءه انسان بصرة فيها دنانير كثيرة فصاح الغوث الغوث من خلف وكان في جواره انسان يسمى خلفا فتسارع الناس اليه وقالوا لم توفى الشيخ فقال حاتم اني لا استغيث منه وانا عجزت عن شكر الله تعالى على ما يعجل لي من الخلف وحكي ان الشبلي سال بعض اصحاب ابي علي الثقفي فقال اي اسم من اسماء الله تعالى يجري على لسان ابي علي فقال الوهاب فقال الشبلي فلهذا اكثر ماله

المسئلة الرابعة حظ العبد منه ان يبذل كل ما سوى الله تعالى وان يقتصر على خدمة مولاه في دنياه وعقباه والله اعلم

القول في تفسير اسمه الرزاق وفيه مسايل

المسئلة الاولى قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقال وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وقال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقال وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقال الله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم قال اصحابنا كل ما ينتفع به الحيوان من ماكول ومشروب

وما هو سوى غيرهما فهو رزقه والعرق الحاصل فيه بين الحلال والحرام وقالت المعتزلة شرط الرزق ان لا يكون حراما لنا النص والمعقول اما النص فقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فلو لم يكن الحرام رزقا لكان من اكل طول عمره من الحرام وجب ان يقال انه لم ياكل من رزق الله وذلك باطل بالاجماع واما المعقول فهو ان العبد لا يفعل الا عند حصول الداعي في قلبه وحصول الداعي في قلبه من الله فيكون فعله مستندا الى الله تعالى فثبت انه تعالى هو الذي اطعمه ذلك الحرام ولا نريد بالرزق الا هذا واما المعتزلة فقد احتجوا بان الانفاق من الرزق موجب للمدح والانفاق من الحرام موجب للذم فالرزق ليس بحرام بيان الاول قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم واما ان الانفاق من الحرام موجب للذم فلا نزاع فيه

الجواب حاصل كلامكم يرجع الى انا لو حكمنا بكون الحرام رزقا لزم تخصيص العمومات الدالة على الامر بالانفاق من الرزق ودليلنا مستند الى الاجماع والى المعقول فكان قولنا اولى

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى يوصل الرزق الى المؤمن والكافر والمطيع والفاجر ويوصله الى الضعيف كما يوصله الى القوي قال تعالى وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وكان من دعاء داود عليه السلام يا رزاق النعاب في عشه يريد فرخ الغراب وذلك انه تعالى اذا انفقأت عنه البيضة خرج ابيض كالشحمة فاذا رآه الغراب انكره لبياضه فتركه فيسوق الله تعالى جل جلاله اليه البق فيقع عليه لزهومته فيلتقطها ويعيش بها الى ان ينبت ريشه فيسود فيعاود الغراب عند ذلك ويالفه ويلقط الحب فهذا معنى رزقه النعاب في عشه

واعلم ان رزق الابدان بالاطعمة ورزق الارواح بالمعارف وهذا اشرف الرزقين فان ثمرته حياة الابد وثمرة الرزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة الامد ومن اسباب سعة الرزق الصلوة قال تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى ومن آداب العبودية ان يرجع العبد الى ربه في طلب كل ما يريده الا ترى ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من ربه وهي اعظم المطالبات فقال ارني انظر اليك ولما جاع طلب الرغيف فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فطلب النفيس والخسيس

من مولاه وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال أُمِرَ الرزق بطلبك وأُمِرْتَ بطلب الجنة فتطلب ما امر
بطلبك وتركت ما أُمِرْتَ بطلبه وقال عيسى بن مريم صلوات الله عليه لا تغتموا البطون لكم انظروا الى الطير تغدوا
وتروح ولا تحرث ولا تحصد والله يرزقها فان قلتم نحن اعظم بطونا من الطير فانظروا الى الوحوش فانها
تبتني ادوارا مع انها لا تزرع ولا تحصد المسألة الثالثة قالوا الرزاق من غذى نفوس الابرار بتوفيقه
وحلى قلوب الاخيار بتصديقه وقيل الرزاق من خص الاغنياء بوجوه الارزاق وخص الفقراء بشهود الرزاق
وقيل الرزاق من رزق الاشباح فوايد لطفه والارواح عوايد كشفه وقيل الرزاق الذي يرزق من يشاء
من عباده القناعة ويصرف دواعيهم عن طلب الصناعة المسألة الرابعة حظ العبد من هذا
الاسم امران احدهما ان يرضى بقسمة القسام الثاني ان يجعل يده خزانة لربه فكل ما وجد انفقه على
عباده كما امره الله بقوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال عليه السلام
والجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط القول في تفسير الفتاح قال تعالى ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين وقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وقال وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الفتح اصله فتح الباب ويقال للآلة التي بها يفتح الباب المغلق مفتاح
ومنه قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر والفتح في الحروب الظفر ومنه قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا
مبينا والمراد فتح مكة والافتتاح الابتداء بالشيء ومنه افتتاح الخوارج اذا عرفت هذا فنقول الفتاح
في وصف الله يحتمل معنيين احدهما انه الحاكم بين الخلق وذلك لان الحاكم يفتح الامر المتعلق بين الخصمين
والله تعالى ميّز بين الحق والباطل واوضح الحق وبيّنه ودحض الباطل وابطله فهو الفتاح والثاني
انه الذي يفتح ابواب الخير على عباده ويسهل عليهم ما كان صعبا عليهم ثم هذا الفتح يكون في امور
الدين وهو العلم والاخرى في امور الدنيا فيغني مفتقرا وينصر مظلوما ويزيل كربة وفيه قال الاستاذ
ابو منصور البغدادي رحمه الله يا فاتحا لي كل باب مرتج اني لعفوك منك غير مرتجي فامنن علي
بما يفيد سعادتي واما المشايخ فقالوا الفتاح الذي فتح قلوب المومنين بمعرفته وفتح على العاصي ابواب مغفرته

قناعات

بيان البغدادي

وقيل الفتاح الذي يفتح عند الشدائد ويسهل وجوه الفوايد وقيل الفتاح الذي فتح على النفوس باب توفيقه
وعلى الاسرار باب تحقيقه وقيل الفتاح الذي لا يغلق وجوه النعمة بالعصيان ولا يترك ايصال الرحمة اليهم بالنسيان
وقيل الفتاح الذي حكمه ختم وقضاؤه حتم واما حظ العبد منه فامران احدهما ان يجتهد حتى يفتح كل
ساعة على قلبه باب من ابواب الغيب والمكاشفات والثاني ان يفتح كل ساعة على عباد الله ابواب
الخيرات والمسرات القول في تفسير اسمه العليم اعلم ان الالفاظ التي تنسب لهذا الاسم كثيرة
احدها ابانة العلم لله تعالى قال تعالى ان الله عنده علم الساعة وقال ولا يحيطون بشيء من علمه وقال
انزله بعلمه وقال ولا يضع الا بعلمه وقال واعلموا انما انزل بعلم الله وثانيها العالم قال تعالى هو الله الذي
لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة وقال في سورة الجن عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا وقال الله
عالم غيب السماوات والارض وثالثها العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب ورابعها الاعلم قال تعالى وربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم
وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وخامسها المعلم ووجه اشتقاقه موجود في القرآن قال الله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها وقال عن الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا وقال الرحمن علم القرآن وقال وعلمك
ما لم تكن تعلم وقال وعلمناه من لدنا علما واجمعت الامة على انه لا يجوز ان يقال لله يا معلم وهذا
من اقوى الدلائل على ان اسماء الله ليست قياسية وايضا يدل على ان الالفاظ الموهمة الواردة في حق
الانبياء عليهم السلام يجب الاقتصار عليها ولا يجوز ذكر الالفاظ المشتقة منها قال الله تعالى وعصى
آدم فلا يجوز ان يقال كان آدم عاصيا وقال تعالى حاكيا عن ابنة شعيب يا ابت استأجره
فلا يجوز ان يقال ان موسى عليه السلام كان اجيرا وذلك لان المعنى كما هو معتبر فكذلك الادب معتبر
وسادسها جاء لفظ الماضي في علم الله تعالى قال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وقال الآن
خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقال علم ان سيكون منكم مرضى وجاء ايضا بلفظ المضارع

ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وقال لا علم لنا الا ما علمتنا انك واعلم ان هذه الالفاظ وان كانت
واردة في القران لكن شيئا منها لم يوجد في الاسما التسعة والتسعين وسابعها العليم وهو من جملة الاسما
الواردة في التسعة والتسعين وايضا وارد في كثير من الايات قال والشمس تجري لمستقر لها ذلك
تقدير العزيز العليم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم انه عليم بذات الصدور لا علم لنا الا ما علمتنا انك
انت العليم الحكيم واعلم ان بنا فعيل وفعول للمبالغة كقادر وقدير وعابد وعبيد وناصر ونصير وعالم
وعليم وايضا صابر وصبور وشاكر وشكور وغافر وغفور والحكمة في وضع هذا البنا ان كل من فعل فعلا
مرة ذكر الفعل او كثر وضعف فيه او قوي فانه يجوز له ان يشتق له اسم الفاعل كما يقول دخل فهو داخل
وخرج فهو خارج فاذا احتيج الى ان يميز بين الفعل الذي يظهر من الفاعل مرة واحدة وبين الذي يظهر
منه غالبا والذي ظهر منه ذلك الفعل على سبيل الخلق والعادة او على سبيل التكلف وجب العدول الى هذه
الامثلة ليتميز بواسطتها بعض هذه الاقسام عن بعض ومما يدل على ان بنا الفعيل للمبالغة
وجوه الاول انه تعالى سميع فهو سامع ورحيم فهو راحم واما بنا الفعيل فانه لا يستعمل الا عند قصد
تاكيد الفعل لانا اذا قلنا سميع رحيم دل ذلك على تاكيد معنى الرحمة وتمكن هذا الفعل من طباع الموصوف به
كالخلق الثابت والطباع اللازمة الثاني ان الغالب في القران لفظ العليم القدير ولفظ العالم والقادر
اقل منها وهذا يدل على ما ذكرناه الثالث قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم فلما كان العليم اعلى من ذي العلم
دل على المبالغة وثامنها العلامة وهذا اللفظ غير مستعمل في حق الله عز وجل لا في القران ولا في الاخبار
فانه يقال رجل علامة اذا وصف بكثرة العلم كما يقال نسابة وقوالة وعيابة وهو بعينه العلام الا انهم
ادخلوا الهاء في اخرها لغرض المبالغة وانا لم يستعمل ذلك في حق الله تعالى لانها وصف لمن خرج عن
القلة والنقصان الى الكثرة والكمال بسبب التكلف والارتياض فلهذا السبب لم يذكر هذا
اللفظ في حق الله تعالى المسئلة الثانية اعلم ان علم الله تعالى يخالف علم المحدثات من وجوه
احدها انه بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات بخلاف العبد وثانيها ان علمه غير مستفاد
لا يتغير بتغير المعلومات

بيان بنا الفعيل

مطلب في اطلاق العلامة على الله وعدمه

مطلب الفرق بين علم الله تعالى وبين علم العبد

بخلاف العبد وثالثها ان علمه غير مستفاد من الحواس ولا من الفكر بخلاف العبد ورابعها ان علمه ضروري الثبوت
ممتنع الزوال قال تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وقال وما كان ربك نسيا وعلم العبد جائز الزوال وخامسها
ان الحق سبحانه لا يشغله علم عن علم والعبد يشغله علم عن علم وسادسها ان معلومات الحق غير متناهية
ومعلوم العبد متناهية المسئلة الثالثة قالوا العليم الذي لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه علم
اي لا يغيب
ناصية ولا دانية وقيل من عرف انه عليم بحالته صبر على بليته وشكر على عطيته واعتذر عن قبح خطيئته والله
القول في تفسير اسمه القابض والباسط قال تعالى والله يقبض ويبسط واليه ترجعون وفيه مسايل
المسئلة الاولى الاحسن في مثل هذين الاسمين ان يقرب احدهما في الذكر بالاخر ليكون ذلك
ادل على القدرة والحكمة ولهذا السبب قال تعالى والله يقبض ويبسط واليه ترجعون واذا ذكرت
القابض مفردا عن الباسط كنت قد وصفته بالمنع والحرمان وذلك غير جائز المسئلة الثانية
القبض في اللغة الاخذ والبسط التوسيع والنشر وهذان الامران يعمان جميع الاشيا فكل امر ضيقه
فقد قبضه وكل امر وسعه فقد بسطه ونحن نشير الى معاقد الاقسام الاول الرزق قال الله تعالى
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفي ذلك البسط ليس الاسراف والقبض للبخل ولكن له سبحانه
فيها اسرار خفية قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا وقال
ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة والثاني القبض
والبسط في السحاب قال تعالى الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السما كيف يشا والثالث
القبض والبسط في الاظلال والانوار ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا والرابع قبض الارواح
وبسطها فعند قبضها يحصل الموت وعند بسطها يحصل الحيوة والخامس قبض الارض
قال تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه وبسطها انا جعل
في الدنيا قال تعالى الم نجعل الارض مهادا اي بساطا والسادس قبض الصدقات قال تعالى
وياخذ الصدقات والسابع قبض القلوب وبسطها واعلم انهما يشبهان الخوف والرجا

في ان كلا واحد منهما انه يحصل بحصول محبوب في المستقبل او زوال مكروه فيه بخلاف الخوف والرجا مشغول
بالمستقبل اما صاحب القبض والبسط فانه مشتغل بالوقت لا التفات له الى الماضي والمستقبل
ثم القبض والبسط حالان يقبلان الاشد والاضعف فقد يشتد القبض بحيث لا مساغ لغيره فيه
لانه ماخوذ عنه بالكلية واليه الاشارة بقوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي
مرسل وقد يكون اضعف من ذلك وكذلك البسط قد يكون تاما بحيث لا يؤثر فيه شيء اصلا واليه الاشارة
بقوله عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث الحديث وقد يكون دون ذلك وقد يكون القبض معلوم
السبب وقد لا يكون فيجد قبضا لا يدري ما موجبه وسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى يمضي ذلك
الوقت لانه لو تكلف ازالته ازداد قبضه واذا استسلم زال فانه تعالى قال والله يقبض ويبسط
وكان الجنيد يقول الخوف يقبضني والرجا يبسطني فاذا قبضني بالخوف افناني واذا بسطني بالرجاء
احياني المسئلة الثالثة قالوا القابض الذي يكاشفك بجلاله فيفنيك والباسط الذي يكاشفك
بجماله فيبقيك والقابض الذي يقبض الصدقات من اربابها فيربيها والباسط الذي يبسط النعم
ويهنيها وقيل القابض الذي يخوفك من فراقه والباسط الذي يؤمنك بعفوه واطلاقه ///
المسئلة الرابعة قال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه القابض الباسط من العباد من الهم
بدايع الحكم واوتي جوامع الكلم فتارة يبسط قلوب العباد بدلايل الرجاء وتارة يقبضها بدلايل
الخوف والكبريا القول في تفسير اسمه الخافض الرافع قال تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم
والخفض والرفع معناهما معلوم فالخفض والرفع ان كان في الدين فهو الاضلال والارشاد اما في [illegible]
واما في الطاعة وان كان في الدنيا فهو اعلا الدرجات واسقاطها ومنه قوله تعالى في صفة القيمة
خافضة رافعة اي خافضة للكفار في اسفل الدركات ورافعة للابرار الى اعلى الدرجات واعلم انا
ان حملنا الرفع والخفض على هذا كانا من صفات الافعال ومنهم من فسر الخفض والرفع بالذم والمدح
وعلى هذا المعنى يكونان من صفات الذات اما المشايخ فقالوا اخفض قوما لانه ذكرهم في الازل

بالاهانة ويرفع اخرين لانه ذكرهم بالاعانة وتارة في تفسيرهما ان يرفع جانب الروح ويخفض جانب النفس
او ينصر اوليآء الله ويهزم اعداء الله القول في تفسير اسمه المعز المذل قال تعالى وتعز من تشا وتذل من
تشا وقد عرفت انه يجب في امثال هذين الاسمين ذكر كل واحد منهما مع الاخر واعلم ان كمال الروح في ان
يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فاذا صار العبد بحيث يصير مستغرقا في شهود انوار الربوبية
منقطع الفكر عن كل ما سوى الله فهذا هو الاعزاز المطلق وان كان بالضد من ذلك فهو الاذلال المطلق
وفيما بين هذين الطرفين اوساط مختلفة وحقيقة هوان العز في عدم الحاجة وكمال هذا المعنى
لله سبحانه فلهذا قال فان العزة لله جميعا ثم كل من كان اقرب الى الحضرة لله كان حصول المعنى في حقه
اكثر فلهذا قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فهذا ما يتعلق بالاعزاز والاذلال في احوال الروح
اما ما يتعلق بعالم الاشباح فالصحة والحسن والمال والجاه والشرف في النسب وكثرة الاعوان
والانصار واحتياج الخلق اليه وقلة احتياجه اليهم واعلم انا ان فسرنا المعز والمذل بما ذكرناه
كانا من صفات الافعال ومن الناس من فسر الاعزاز بمدح الله اياه والاذلال بذمه اياه وعلى هذا الوجه
يكونان من صفات الذات واما المشايخ قالوا المعز الذي اعز اولياءه بعصمته ثم غفر لهم برحمته
ثم نقلهم الى دار كرامته ثم اكرمهم برؤيته ومشاهدته والمذل الذي اذل اعداءه بحرمان معرفته وركوب
مخالفته ثم نقلهم الى دار عقوبته واهانهم بطرده ولعنته قال بعضهم ما اعز الله عبدا بمثل ما يدله
على ذل نفسه وما اذل الله عبدا بمثل ما يشغله بعز نفسه القول في تفسير اسمه السميع قال تعالى
انني معكما اسمع وارى وقال يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم وقال قد سمع الله قول التي تجادلك
وقال وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ولو كان السميع هو العليم لكان ذلك تكرارا واعلم
انا نعرف حقيقة الصوت فاذا سمعناه وجدنا حالة زايدة عليها كان حاصلا قبل العلم وتلك الحالة
مزيد انكشاف وظهور فسميناها هذا الانكشاف والظهور بالسمع فيقول لفظ السامع والسميع
موضوع في اللغة لهذا الانكشاف والتجلي فاما واما في حق الله سبحانه وتعالى اعتقدنا ثبوت جنس

هذا الانكشاف في حق الله تعالى ولم نقل الحاصل [illegible] لان الانكشاف
الحاصلة لله تعالى انه بالنسبة الى الانكشافات الحاصلة للعبيد كنسبة ذاته الى ذوات العبيد وكنسبة
وجوده الى وجود العبيد ولما كان لا مشاركة بين الذاتين وبين الوجودين الا في الاسم فكذا القول بين
الانكشافين واعلم ان الحاصل عند عقول الخلق من معاني صفات الله تعالى انما خيالات ضعيفة
ورسوم خفية وجلت صفاته عن مناسبة صفات المحدثات وتقدست صمديته وعزته عن
مشابهة الممكنات وقد يكون السماع بمعنى القبول والاجابة كقوله عليه السلام اللهم اني اعوذ بك من قول
لا يسمع اي دعاء لا يستجاب ومنه قول المصلي سمع الله لمن حمده قيل معناه قبل الله من حمده اما المشايخ
فقالوا انه تعالى يسمع دعوات عباده وتضرعهم اليه ولا يشغله نداء عن نداء ولا يمنعه اجابة دعاء عن اجابة
وقيل السميع الذي اجاب دعوتك عند الاضطرار وكشف محنتك عند الافتقار وغفر زلتك عند الاستغفار
وقبل معذرتك عند الاعتذار ورحم ضعفك عند الذلة والانكسار وقيل السميع الذي يسمع المناجات ويقبل
الطاعات ويقيل العثرات القول في تفسير اسمه البصير قال تعالى وهو يدرك الابصار والبصير
هو المبصر فعيل بمعنى مفعل كقولهم اليم بمعنى مولم وتحقيق الكلام في الابصار مثل ما ذكرناه في السماع
اما المشايخ فقالوا من عرف انه البصير زين باطنه بالمراقبة وظاهره بالمحاسبة وقيل اذا عصيت مولاك
فاعصه في مكان لا يراك وقيل السميع الذي يسمع السر والنجوى والبصير الذي يبصر ما تحت الثرى
اما حظ العبد منه فهو قوله عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
القول في تفسير اسمه الحكم المسئلة الاولى قال الزجاج الحاكم والحكم واحد كالواسط والوسط
واصل الحكم المنع ومنه الحكمة لانها تمنع الفرس من التمرد ومنه الحكمة لانها تمنع الرجل عن السفاهة
ومنه الحكم لانه يمنع الخصمين عن التعدي ومنه قولهم في بيته يؤتى الحكم ووصف الله نفسه بانه احكم
الحاكمين ومنه قوله الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين وقوله له الحكم واليه ترجعون وقوله تعالى وانت
تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون واعلم ان الحكم بهذا التفسير هو كلامه فيكون ذلك

من صفات الذات وقد يقال ايضا حكم لفلان بالنعمة اي انعم عليه وحكم على فلان بالنقمة اذا اوقعه في المحنة
فعلى هذا يكون ذلك من صفات الفعل وقد يستعمل الحكم ايضا بمعنى الحكيم وسيجيء بيانه ان شاء الله
المسئلة الثانية قال اكثر العقلاء ان حكم الله بجميع الكليات والجزئيات قد حصل من الازل الى الابد
واما المعتزلة فقد سلموا ذلك في كل الحوادث الا في افعال الحيوانات لنا وجوه الاول ان افعال العباد
موقوفة على اراداتهم وارادتهم حادثة فلا بد لها من مؤثر والمؤثر فيه اما ان يكون حادثا او قديما فان
كان حادثا كان الكلام فيه كما في الاول ويفضي الى التسلسل ولا يمكن حصولها باسرها دفعة لان
وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة محال بل لا بد وان يكون كل واحد منها مسبوقا
بالاخر لا الى بداية وهذا هو قول الفلاسفة الالهيين ولاجل هذا الحرف اثبتوا حوادث لا اول لها وزعموا
ان الافلاك قديمة واما ان كان المؤثر في حدوث تلك الارادة شيء قديم فذلك القديم يمتنع ان يكون
موجبا بالذات والا لزم من قدم العلة قدم المعلول فيلزم كون الارادة المحدثة قديمة وذلك محال
فلا بد وان يكون ذلك القديم فاعلا مختارا وهذا مذهب جمهور اصحاب السنة والجماعة وعلى
التقديرين فجميع الكليات والجزئيات مقدرة باوقات مخصوصة واحوال مخصوصة لا يجوز على
المتقدم ان يتاخر وعلى المتاخر ان يتقدم فثبت انه على القولين لا بد من القطع بان حكم الله في جميع
الكليات والجزئيات حاصل في الازل ومعلوم ان الحكم الازلي لا دافع له الحجة الثانية
انه تعالى علم ان بعضها يقع وبعضها لا يقع والعلم بالوقوع مضاد لعدم الوقوع والعلم بعدم الوقوع
مضاد للوقوع والضدان لا يجتمعان لكن ابطال علم الله محال فازالة هذا الضد محال فدخول الضد
الاخر في الوجود محال فما علم انه يقع كان واجب الوقوع وما علم انه لا يقع كان ممتنع الوقوع
الحجة الثالثة انه تعالى حكم على ابي لهب بانه لا يؤمن ومعنى هذا الحكم الاخبار وهذا الخبر ممتنع
الزوال وكان دخول الايمان في الوجود محالا فهذا هو عمدة القائلين بثبوت الحكم المطلق في جميع
الكليات والجزئيات احتجوا بانه لو كان الامر كذلك لكان وقوع ما انعقد سببه وقوعه واجبا

ووقوع ما لم يتعقد بسبب وقوعه ممتنعا [illegible] لما بقي لاحد
قدرة على الفعل والاختيار في الاقدام والاحجام الا ان هذا باطل بالضرورة فانه اعلم بالضرورة اذا ان شئت
الفعل فعلت وان شئت الترك تركت والجواب هب انك تجد من نفسك انك ان شئت الفعل
فعلت وان شئت الترك تركت فهل تجد من نفسك انك ان شئت مشية الفعل حصلت مشية
الفعل وان شئت مشية الترك حصلت مشية الترك وظاهر ان الامر ليس كذلك والا لزم التسلسل
بل شئت ام ابيت شئت الفعل واذا شئت الفعل فشئت ام ابيت فعلت فلا حصول للمشية
فيك بك ولا حصول الفعل عقيب للمشية بك فالانسان مضطر في صورة مختار واعلم ان اظهر ايات
القران للمعتزلة موقوفة فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ومن تامل علم ان هذه الاية من اقوى
الدلايل على قولنا لان هذه الاية يقتضي توقف الفعل على المشية وحصول هذه المشية موقوفة
على مشية الله تعالى بدليل العقل والنقل اما النقل فقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
واما العقل فالدليل الذي قررناه في اول هذه المسئلة لزم القطع بتوقف فعلنا على مشية الله تعالى
وهذا برهان قاطع واعلم ان قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اشارة
الى هذه الحجة فان المراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك والقلب واقف فيما بين هاتين
الداعيتين ابدا فانه ان حصلت داعية الفعل حصل الفعل وان لم تحصل داعية الفعل بقي
الفعل على العدم ومعلوم انه لا خروج عن طرفي النقيض وانما عبر عن هاتين الداعيتين بالاصبعين
لان الشيء الذي يكون بين اصبعي الانسان لا يكون له في التصرف فيه صعوبة ولا عسر البتة بل يكون
في غاية اليسر ولهذا السر كان صلوات الله عليه يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك
بل القلب انما سمي قلبا لتقلبه من حال الى حال بحسب توارد الدواعي المختلفة عليه فهذا تمام
الكلام في هذا الباب وانه في غاية القوة والوضوح **المسئلة الثالثة** حظ العبد من هذا
ان ينقطع تعلق قلبه على المستقبل بل يصير مشغول القلب بان ما الذي جرى في الازل ولهذا

الى علم [illegible] المصايب وقال ايضا المقدور كاين والهم فضل
وليس المراد من قوله والهم فضل ان هذا الهم خارج عن المقدور بل المراد منه انه لا تاثير له في وقوع المقدور
فان هذا الهم ايضا من نتايج القضا والقدر فلو صار دافعا للقضا والقدر لصار الفرع مبطلا للاصل
وهو محال وتمام الكلام في مسئلة القدر مذكور في الكتب الحكمية والكلامية **المسئلة الرابعة**
قول النبي صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه مبرهن بالبراهين
القاطعة المذكورة كان بعض المحققين يقول كم من زرع يخضر في الخزانة وانا اخاف الفاتحة فان الحكم الالهي
لا يزول بتخيل العبيد فكم من ربيع تورد اشجاره وبرزت انواره وظهرت ثماره وظن اهله انهم ظفروا بمقاصدهم
فاصابتهم الافة وفاجاتهم البلية واصبح اهله على حسرة واستولى على قلبه قال تعالى اتيها امرنا ليلا او نهارا
فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس فهكذا كم من عبد ظهرت عليه اثار السعادة وانوار المحبة
والقربة ثم اصبح من المطرودين ثم قال المشايخ الحكم الذي لا يقع في وعده ريب والا في فعله عيب
وقيل الحكم الذي حكم على القلوب بالرضا والقناعة وعلى النفوس بالانقياد والطاعة القول في تفسير اسم العدل
اتفقت الامة على اطلاق هذا الاسم على الله تعالى وهو مصدر عدل يعدل عدلا فهو عادل وهذا المصدر
اقيم مقام الاسم فالعدل اقيم مقام العادل كالرب اقيم مقام الراب والبر اقيم مقام البار والرضى
اقيم مقام الراضي وحقيقته ذو العدل كقوله سبحانه واشهدوا ذوي عدل منكم ويقال عدلت الشيء
اعدله عدلا اذا قومته ومنه الاعتدال في الامور وهو الاستقامة فيها اذا عرفت هذا فنقول
ذكر اصحابنا لهذا الاسم تفسيرين احدهما ان يكون العدل بمعنى المعتدل وهذا مجاز وحقيقته كونه سبحانه
منزها عن النقايض الحاصلة في طرفي الافراط والتفريط وجانبي التشبيه والتعطيل ومعنى انه عدل
في افعاله اي انه لا يظلم ولا يجور واعلم ان المعتزلة تمسكوا بهذا الاسم وابرقوا وارعدوا فيه فقالوا
اذا كان تخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابدا سرمدا فكيف يحصل العدل واي معنى للجور فوق هذا
وكما ان اسم الحكم متمسك اهل الجبر فاسم العدل متمسك اهل القدر واصحابنا يعارضون الخلق والارادة

بالعلم على ما خصصناه ولا جواب لهم عن [illegible] يفعل ما يريد ويحكم
ويحكم ماضي في العبيد انما حظ العبد من هذا الاسم انه ان يحترز عن طرفي الافراط والتفريط ففي افعال الشهوة
يحترز عن الفجور الذي هو الافراط وعن الخمود الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو العفة وفي افعال الغضب
يحترز عن التهور الذي هو الافراط والجبن الذي هو التفريط ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي افعال
الحكمة العملية يحترز عن الافراط الذي هو الدهاء والمكر وعن التفريط الذي هو البلة ويبقى على الوسط وهو
الحكمة العملية واذا اجتمعت هذه الاوساط كان مجموعها هو العدالة وهو المراد بقوله وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وذلك لان الحاكم على الطرفين لا بد وان يكون معتدلا وسطا
فلما جعل هذه الامة حاكمة على ساير الامم لا جرم جعلهم في الوسط موصوفين بالاعتدال مبرئين عن
طرفي الافراط والتفريط في الغلظ والرخاوة القول في تفسير اسم اللطيف قال الله تعالى الله
لطيف بعباده وقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واعلم ان اللطيف له تفسيرات ثلثة
احدها ان الشيء الصغير الذي لا يحس به لغاية صغره يسمى لطيفا والله سبحانه لما كان منزها عن
الجسمية والجهة لم يحس به فاطلقوا اسم الملزوم على اللازم فوصفوا الله تعالى بانه لطيف لمعنى انه غير
محسوس به فكونه لطيفا بهذا الاعتبار يكون من صفات التنزيه وثانيها اللطيف هو العالم بدقايق
الامور وغوامضها يقال فلان لطيف اليد اذا كان حاذقا في صنعته مهتديا الى ما يشكل على غيره
وعلى هذا التفسير كونه لطيفا عبارة عن علمه فيكون اللطيف من الصفات الذاتية وثالثها
اللطيف هو البر بعباده الذي يلطف بهم من حيث لا يعلمون ويهيئ مصالحهم من حيث لا يحتسبون
ومنه قوله تعالى الله لطيف بعباده يرزق من يشاء واحتج من فسر اللطيف بهذا التفسير بان قال
حمله عليه اولى من حمله على العلم بدليل قوله الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ولا شك ان الخبير
هو العالم فلو كان اللطيف ايضا عبارة عن العالم لزم التكرار وهو غير جايز ورابعها ما ذكره
الشيخ الغزالي رحمه الله فقال لهذا الاسم انما يستحقه من يعلم دقايق المصالح وغوامضها ثم يسلك

في ايصالها الى مستحقها سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع هذا العلم وهذا العمل تم معنى اللطيف
ثم لا يتصور كمال هذا العلم الا لله سبحانه فاما علمه سبحانه بالغوامض والخفايا فلا شك فيه فان الخفي والجلي
بالنسبة الى علمه سيان واما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل تحت الحصر وههنا يذكر دقايق حكمة الله
في خلق السموات والكواكب والعناصر والانسان وساير الحيوانات والنبات ثم قال بل لو اردنا ان يذكر
لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها لعجزنا عنه فانه قد تعاون على اصلاح تلك
اللقمة خلق لا يحصى عددهم من مصلح الارض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها
وعاجنها وخابزها الى غير ذلك فهو سبحانه من حيث دبر الامور حكيم ومن حيث اوجدها جواد ومن حيث
رتبها مصور ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقايق وجوه الرفق
لطيف وان يعرف حقيقة هذه الاسماء البتة من لم يعرف حقيقة هذه الافعال ومن لطفه بعباده انه
اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة وسهل عليهم الوصول الى السعادة الابدية بسعي خفيف في مدة
قصيرة وهي العمر فانه لا نسبة له البتة الى دوام الابد واما المشايخ فقالوا اللطيف الميسر لكل عسير
والجابر لكل كسير وقيل اللطيف من وفق على العمل في الابتداء واحسن بالقبول في الانتهاء وقيل اللطيف
من كلف دون الطاقة واعطى فوق الكفاية وقيل اللطيف من راى فستر واعطى فوفى وانعم فاجزل وعلم فاجمل
وانما حظ العبد من هذا الاسم فهو الرفق بعباد الله والتلطف بهم في الدعوة الى الله كما قال تعالى فقولا له
قولا لينا وقال بعض المحققين العارف اذا امر بالمعروف امر برفق ناصح لا بعنف معير وكيف وهو
مستبصر بسر الله في القدر القول في تفسير اسمه الخبير قال الله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
وقال والله بما تعملون خبير وقال ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيرا وله تفسيران الاول الخبير
هو العالم بكنه الشيء المطلع على حقيقته وهو المراد بقوله تعالى فاسأل به خبيرا يقال فلان خبير بهذا
الامر وله به خبرة وهو اخبر به من فلان اي اعلم الا ان الخبير في صفة المخلوقين انما يستعمل في العلم الذي
يتوصل اليه بالاختبار والامتحان والله منزه عنه والثاني ما ذكره الشيخ عبد الملك الطبري

وهو ان الخبير بمعنى المخبر فهو فعيل بمعنى مفعل وهو كثير في كلام العرب كالسميع بمعنى المسمع والبديع بمعنى المبدع
فيكون الخبير هو المخبر وهو عبارة عن كلامه واما حظ العبد منه فهو ان يكون شديد الفحص عن محاسن
الاخلاق ومقابحها وشديد الفحص عن ان ما معه من الصفات والاخلاق من اي القسمين وان لا يغتر
في هذا الباب بانواع تلبيس ابليس واما المشايخ فقالوا من عرف انه خبير كان بزمام التقوى
مشدودا وعن طريق المنى مصدودا قال علي بن الحسين من اراد عزا بلا عشيرة وهيبة بلا سلطان
وغنى بلا فقر فليخرج من ذل المعصية الى عز الطاعة قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها
من دابة القول في تفسير اسمه الحليم حاصل كلامهم ان الحليم هو الذي لا يعجل الانتقام وانا اقول من
لا يعجل الانتقام ان كان على عزم ان ينتقم بعد ذلك فهذا يسمى حقودا وان كان على عزم ان لا ينتقم منه البتة
فهذا هو العفو والغفران فاين الحليم وما معناه ويمكن ان يقال انه انما يكون حليما اذا كان على عزم ان لا ينتقم
البتة ولكن بشرط ان لا يظهر ذلك فان اظهره كان ذلك عفوا وبهذا الوجه ظهر الفرق بين الحلم وبين العفو
واعلم ان حلم الله عن المذنبين عظيم قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة
يروى ان ابراهيم عليه السلام راى عاصيا مشتغلا بمعصيته فقال اللهم اهلكه ثم راى ثانيا وثالثا ودعا عليهم
واهلكه فراى رابعا كذلك وهم بالدعاء عليه فقال الله قف يا ابراهيم فلو اهلكنا كل عبد عصى لما بقي الا القليل
ولكن اذا عصى امهلناه فان تاب قبلناه وان اصر اخرنا العقاب عنه لعلمنا بانه لا يخرج عن ملكنا
وروي ان شابا كان كثير الذنوب ولكنه ما كان من المصرين بل كان يتوب ثم يرجع الى الذنب فلما كثر ذلك منه
قال الشيطان الى متى تتوب وتعود واراد ان يقنطه من رحمة الله فلما جاء الليل قام وتوضا وصلى
ركعتين ثم رفع بصره الى السماء وقال يا من عصمت المعصومين ويا من حفظت المحفوظين ويا من
اصلحت الصالحين ان عصمتني تجدني معصوما وان اهملتني تجدني مخذولا ناصيتي بيدك
وذنوبي بين يديك يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقال الله تعالى للملائكة اما سمعتم يا ملائكتي
قوله اشهدوا اني قد غفرت له ما مضى من ذنوبه وعصمته فيما بقي من عمره وحكي مالك بن دينار قال

كان

كان لي جار وكان يتعاطى الفواحش [illegible] فشكوا منه الي فاحضرناه وقلنا اما ان تتوب
واما ان تخرج من المحلة فقال لا افعل واحدا منهما فقلنا نشكوك الى السلطان فقال السلطان يعرفني فقلنا
ندعو الله عليك فقال الله ارحم بي منكم فغاظني ذلك فلما امسيت قمت وصليت ودعوت عليه فهتف
هاتف وقال لا تدع عليه فانه المغنى من اولياء الله قال فغدوت عليه بعدما صليت وخرجت من الدار وذهبت
الى باب داره ودققت عليه الباب فلما خرج وراني ظن اني جئت لاخراجه من المحلة فقلت ما جئت
لذلك ولكني رايت كذا وكذا قال فوقع عليه البكاء وتاب الى الله وخرج من البلد وما رايته بعد ذلك فاتفق
اني خرجت الى الحج فرايت في المسجد الحرام حلقة فتقدمت اليهم فرايت ذلك الشاب عليلا مطروحا
فما لبثت حتى قالوا مضى الشاب رحمه الله واما حظ العبد فاعلم ان الحلم في الانسان من محاسن
الاخلاق والدليل عليه ان الخليل صلوات الله عليه دعا ربه فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فاجاب الله
دعاءه بقوله فبشرناه بغلام حليم وهذا يدل على ان الحلم من الاخلاق المحمودة واما المشايخ فقالوا
الحليم من كان صفاحا عن الذنوب ستارا للعيوب وقيل الحليم هو الذي يغفر بعد ما ستر وقيل الحليم الذي
يحفظ الود ويحسن العهد وينجز الوعد وقيل الحليم الذي يسبل ستر عفوه على المتكبر ويسحب
ذيل عفوه على المتهتكين وقيل الحليم الذي لا يستخفه عصيان عاص ولا يستفزه طغيان طاغ
القول في تفسير اسمه العظيم قال سبحانه وتعالى وهو العلي العظيم واعلم ان الشيئين اذا اشتركا
في معنى من المعاني وكان احدهما زائدا على الآخر في ذلك المعنى كان عظيما سمي الزائد عظيما والناقص حقيرا سواء
كانت تلك الزيادة في المقدار والحجم او في سائر المعاني والدليل عليه ان الذي يكثر علمه يقال انه عظيم
في العلم والذي يكثر ملكه وقدرته يقال انه عظيم في الملك ومنه يقال فلان عظيم القرية اي سيدها ومنه
معنى قوله تعالى حكاية عن المشركين انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم
وقال في صفة القران ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى ملك الروم فقال من محمد رسول الله الى عظيم الروم فثبت بما ذكرنا ان الشيئين اذا اشتركا في معنى

وكان احدهما زايدا على الغير في ذلك المعنى زيادة كثيرة تتي الزايد عظيما وانا اثبت هذا ثبت انه ليس للمجسمة
ان يتمسكوا بهذا اللفظ في اثبات كونه تعالى جسما اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه اعظم من كل عظيم في وجوده
فانه دايم الوجود ازلا وابدا وغيره ليس كذلك وانه تعالى اعظم من كل عظيم في علمه وفي قدرته وفي قهره وفي سلطانه
وفي نفاذ حكمه واعظم من كل عظيم في ان العقول لا يصل الى كنه صمديته والابصار لا تحيط بسرادقات عزته
واذا اعتبرت عظمته من حيث الوجود عرفت ان كل ما سواه فهو حقير بالنسبة اليه فالمخلوق وان حصل عنده
علوم كثيرة لكنها متناهية فاي نسبة لها الى العلم المتعلق بما لا نهاية له من المعلومات وكذا القول
في القدرة والعزة الازلية والابدية بل يصير كل ما سواه بالنسبة الى كماله وعظمته كالعدم المحض والنفي
الصرف كما قال كل شيء هالك الا وجهه وكل ما في الوجود من العرش والكرسي واللوح والقلم والانوار والظلم
والسماوات والكواكب والماء والهواء والنار وعوالم الارواح وما سيخلقه الى يوم القيامة واضعاف
اضعاف ذلك بالقياس الى مقدوراته كالذرة بالقياس الى البحر الاعظم بل الى العرش العظيم بل هذه
النسبة باطلة لان الذرة وان كانت حقيرة فهي جسم والعرش وان كان كبيرا فهو متناه والمتناهي الى المتناهي
نسبة لا محالة اما جملة هذه المخلوقات وجملة ما سيدخل منها في الوجود فكلها متناهية ومقدورات
الله غير متناهية ولا نسبة للمتناهي الى الغير المتناهي البتة فلهذا قال سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة اي لا فرق بين تخريب العرش والكرسي والسماوات والارضين وبين تخريب بيت
بقة او بعوضة ولا فرق بين خلق الف الف عالم وبين خلقه بقة او بعوضة واليه الاشارة بقوله سبحانه
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فسبحانه من ملك تحيرت العقول في انوار صمديته
وبطلت الافهام في اشراق عزته حظ العبد منه فاعلم ان الشيئين اذا اشتركا في امر من الامور
وكان احدهما ناقصا فيه والاخر كان كاملا فاذا وصل الناقص الى الكامل فني الناقص في الكامل
الا ترى ان القطرة من الماء اذا وقعت في البحر وكانها فنيت والشعلة من النار اذا قربت من
الخندق العظيم المملو من النار وكانها فنيت وصوت البقة اذا اتصلت مع صوت البوق وكانه فني

وكذا القول في جميع الحركات ولذلك من كان ناقصا في الكمال اذا وصل الى من كان كاملا فيه فكانه فني واضمحل
وذلك لان استغراقه بذلك الكمال يمنعه عن الشعور بما معه من تلك الصفة الناقصة فلهذا السبب
يستعظم التلميذ استاذه ويستعظم العبد سيده اذا عرفت هذا فكون العبد عظيما اما ان يكون في الدين
او في الدنيا فان كان في الدين فقد قال صلى الله عليه وسلم من تعلم وعلم وعمل بما علم ثم علم الغير فذلك يدعى
عظيما في السماء واما في الدنيا فلا يخفى حاله اما المشايخ فقالوا العظيم هو الذي لا يكون عظمته بتعظيم الافراد
ودخل تحت الحد والمقدار وقيل العظيم الذي ليس لعظمته بداية ولا لكنه جلالته نهاية واما تفسير
فقد تقدم في تفسير الغفار الله واما تفسير اسمه الشكور وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الله تعالى
وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وقال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا
واذا كان العبد مشكورا على طاعته كان الشاكر لا محالة هو المعبود وقد ورد لفظ الشاكر ايضا قال تعالى
وكان الله شاكرا عليما واعلم انك قد عرفت ان الشكور مبالغة من الشاكر والشكر في اصل اللغة
هو الزيادة يقال شكير فلان اي غزاله الصغار وناقة شكيرة وشكرى اذا كانت ممتلية الضرع من
اللبن وشكرت الارض اذا كثرت النبات فيها ودابة شكور اذا ظهرت من السمن فوق ما يعطى من
العلف وكل نبت يكتفي بالماء القليل فهو شكور اذا عرفت هذا فنقول الشكر في حق العباد اما ان يكون
مفسرا بالعمل او بالقول فان كان مفسرا بالعمل فهو عبارة عن اتيان الشاكر بافعال موافقة لرضى الشكور
اذا عرفت هذا فنقول ان العبد اذا اطاع ربه ثم ان الرب سبحانه اعطاه الجزاء الاوفى كان ذلك شكر العبد
واذا ثبت هذا فلما كان هذا الجزاء اوفى كان هذا الشكر اكمل واتم ولا شك انه سبحانه هو الذي يجازي
بالعمل القليل الثواب العظيم الا ترى انه يعطي بالعمل في ايام معدودة نعماء الاخرة غير محدودة بل الانسان
اذا بقي على الكفر سبعين سنة ثم اسلم وفي الحال مات فانه سبحانه يعطيه الجنة ابدا سرمدا وايضا ان العبد
ياتي بطاعات مخلوطة بالريا والرب يعطيه الثواب الخالص عن الكدورة والخفا وايضا العبد عواده
الى الذنوب والرب عواده الى المغفرة والرحمة فثبت ان الزيادة في المجازات على هذا الوجه لا يقدر عليها

الا الله فوجب ان يقال لا شكور في الحقيقة الا الله سبحانه واقبال من ان الشكر في حق العبد مشعر بالتفاعل
المشكور فالرب سبحانه اذا اثنى على عبده فقد شكر وهو يقول الصابرين والصادقين ويقول والذاكرين الله
كثيرا والذاكرات ونعم ما قال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه ان كان الذي اخذ فاثنى شكورا فالذي اعطى واثنى
اولى ان يكون شكورا ومن الناس من قال انه تعالى لما جازى على الشكر سمى جزاء الشكر شكرا لانه حصل في مقابلته
كما سمى السيئة سيئة قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والمسئلة الثانية حظ العبد منه
فهو ان العبد اما ان شكر الخالق او مخلوقا اخر اما شكر الخالق فكماله غير مقدور للعبد وبيانه من وجوه
الاول ان شكر النعمة مشروط بمعرفة تلك النعمة ومعرفة نعم الله تعالى غير حاصلة قال سبحانه وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها فاذا كانت معرفة النعم شرطا لامكان الشكر وكانت هذه المعرفة غير حاصلة كان
الشكر غير ممكن الثاني ان شكر النعمة مخلوق المنعم على مذهبنا وذلك الشكر اعظم قدرا من تلك النعمة
فكيف يعقل شكر نعمة من عين نعمة واما عبد من يقول بان فعل العبد ليس مخلوق الرب فلا شك
ان صدور هذا الفعل من العبد لا يكون الا بتوفيق الرب واعانته واعطاء القدرة والعقل والالة والتوفيق
وكل واحد من هذه الاشياء اعظم من تلك النعمة فيرجع هذا ايضا الى ما ذكرناه من انه يقتضي شكر نعمة
بعين نعمة وهو غير جائز الثالث انه يعطي على هذا الشكر نعمة زائدة قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم
فان وقع هذا الشكر في مقابلة النعمة السابقة بقيت هذه النعمة اللاحقة بلا شكر وان وقع في مقابلة
النعمة اللاحقة بقيت السابقة بلا شكر وعلى التقديرين لا يفي شكر العبد بنعمة الرب الرابع
انه يعطيك مع استغنائه عنك وانت تشكره مع افتقارك اليه فكيف يقع هذا الشكر الصادر
عن الحاجة والضرورة في مقابلة الانعام الذي هو محض التفضل والاحسان الخامس قال ابو بكر
الواسطي رحمه الله الشكر شرك فسئلت عن تفسيره فقلت معناه والله اعلم ان من اعتقد ان الانعام
من الحق والشكر من العبد يتعادلان ويتقابلان مثل من بعث الى انسان هدية فبعث ذلك
الانسان اليه هدية مساوية لها فهذا هو الشرك لانه جعل نفسه في مقابلة الحق وفي معارضته

كيف لا تقول فلو ان ملكا عظيما اعطى بعض عبيده مملكة عظيمة واموالا جليلة فجلس ذلك العبد في زاوية
دار وحرك اصبعه وزعم انه جعل تحريك الاصبع شكرا لذلك الانعام العظيم فان كل عاقل يقضي عليه بالجنون
اذا عرفت هذا فنقول للشكر اقسام نعم الله تعالى عليك كنت معدوما محضا فجعلك موجودا ثم اعطاك الصورة
الحسنة في الظاهر والعقل الذي هو اشرف الصفات في الباطن وشق سمعك وبصرك وهداك الى المعرفة وعرضك
للثواب العظيم واثنى عليك في كتابه الكريم ثم انك اذا حركت لسانك وقلت الحمد لله واعتقدت ان تحريك اللسان
بذكر هذه الكلمات يفي بشكر هذه النعمة العظيمة فهذا الانسان في البعد عن العقل اعظم من الانسان الذي
وصفناه فهذا هو الكلام في شكر الرب سبحانه واما شكر المخلوق لمخلوق اخر فهو مشروع في الظاهر
قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله لكن الشكر في التحقيق ليس الا لله وبيانه من وجوه
الاول انه تعالى لو لم يخلق في قلبه داعية الانعام عليك لامتنع عقلا ان ينعم عليك لان الفعل بدون
المرجح محال واذا اخلق تلك الداعية في قلبه امتنع عقلا ان لا ينعم عليك واذا كان كذلك والعبد معزول
في الحقيقة والضار والنافع في الحقيقة هو الله سبحانه الثاني ان انعام العبد لا يتم الا بانعام
الله فانه تعالى لولا انه خلق الحنطة والشعير والاكيف يتمكن الامير والوزير من الانعام بها وايضا
فلولا انه تعالى خلق آلات الطحن والخبز والآلات الممكنة الانتفاع بذلك الانعام وايضا فلولا ان الله تعالى
اعطى صحة البدن والقوة الهاضمة في المعدة والالات الممكنة الانتفاع بذلك الانعام فاذا تاملت
علمت ان انعام الامير مسبوق بوجوه لا تحصى من انعامات الله تعالى وملحوق بوجوه لا تحصى
من انعامات الله وترى انعام الامير فيما بينهما كالقطرة في البحر فمن بقي مغترا بتلك القطرة
في قلاع كل البحر كان ذلك غاية الجهالة الثالث ان انعام الامير مكدر من وجوه
احدها انك ربما احتجت الى شيء ولا يعطيك لكونه محتاجا اليه والحق سبحانه غني عن الكل قال
يطعم ولا يطعم وثانيها ربما احتجت الى شيء الا انه لا يمكنك الوصول اليه فتبقى محروما من عطيته
والحق سبحانه مكنك الوصول الى بابه رحمته في كل الاوقات قال ادعوني استجب لكم وثالثها

انك اذا قصرت في خدمة الامير قطع عنك انعامه والكافر يقصر باعظم الوجوه في حق الله ولا يقطع عنه انعامه ورابعها

ان الامير اذا اعطى اظهر المنة والحق سبحانه يعطي بلا منة قال وان لك لاجرا غير ممنون فان قلت

ولكن الله يمن عليكم قلنا انما ذكر ذلك في مقابلة انهم كانوا يمنون ولو انهم تركوا ذلك لما خوطبوا بهذا الخطاب

المسئلة الثالثة قالوا الشكور الذي اذا نوى اجزل واذا اطيع بالقليل قبل وقيل هو الذي يقبل القليل

ويعطي الجزيل وقيل هو الذي يقبل اليسير من الطاعات ويعطي الكثير من الدرجات وقيل حقيقته الشكر الغيبة

عن شهود النعمة بشهود المنعم والله اعلم القول في نعتي اسمه العلي قال سبحانه وهو العلي العظيم

وقال والحكم لله العلي الكبير وقال عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال فقدم في الاية الثانية لفظ العلي

على لفظ الكبير وفي الاية الثالثة عكس الترتيب وفيه سر عجيب واعلم ان العلي فعيل من العالي

وهو مشتق من العلو والعلو مقابلة السفل ثم ان العلو والسفل يحصلان في الامور المحسوسة

تارة وفي الامور المعقولة اخرى اما في الامور المحسوسة فكما يقال العرش اعلى من الكرسي والسما اعلى

من الارض والعلو والفوقية بهذا المعنى لا يتاتى الا في الاجسام ولما تقدس الحق عن الجسمية تقدس

علوه عن ان يكون بهذا المعنى واما في الامور المعقولة فكقوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين

اوتوا العلم درجات ومعلوم ان هذه الرفعة ليست الا في كمال الدرجة ويقال لفلان درجة عالية في العلم

والزهد ولا يراد به العلو في الجهة بل في الشرف والمنقبة ويقال الخليفة اعلى درجة من السلطان

اي بالحشمة والعظمة ويقال فلان من علية الناس اي من اشرافهم اذا عرفت هذا فنقول لا نفرض

مرتبة شريفة الا والحق سبحانه في اعلى الدرجات منها وذلك لان الموجود اما مؤثر واما اثر والمؤثر

اشرف من الاثر والحق سبحانه مؤثر في الكل والكل اثره فكان اعلى من الكل في هذا المعنى وايضا الموجود

اما واجب واما ممكن والواجب اعلى واشرف من الممكن والحق سبحانه هو الواجب لذاته وكان

اعلى من الكل وايضا الموجود اما كامل مطلقا واما ان لا يكون كذلك والكامل على الاطلاق اعلى

درجة ممن ليس كذلك والله هو الكامل بالاطلاق فكان اعلى من الكل وكذا القول في كمال العلم

وكمال القدرة وكمال الحكمة وكمال الدوام وكمال الجود وكمال الرحمة وقس عليها النظاير فثبت انه سبحانه

اعلى من جميع الموجودات في المراتب العقلية وجل وتقدس عن ان يكون علوه عليها في المكان والجهة واذا عرفت

العلو بهذا المعنى عرفت الفوقية في قوله سبحانه وهو القاهر فوق عباده وفي قوله سبحانه يخافون ربهم من فوقهم

ثم نقول يرجع حاصل هذا العلو الى احد امور ثلثة اما الى انه لا يساويه شيء في الشرف والمجد والعز فحينئذ

يكون هذا الاسم من اسماء التنزيه او الى انه قادر على الكل والكل تحت قدرته وقهره فيكون هذا الاسم من اسماء

الصفات المعنوية او الى انه متصرف في الكل فيكون من اسماء الافعال اما حظ العبد منه فاعلم ان الكمالات

الحقيقية اما العلم او القدرة او الطهارة عن مقابليهما فكل من كان ازيد من غيره في ذلك كان اعلى منه

اما المشايخ فقالوا العلي الذي علا عن الدرك ذاته وكبر عن التصور صفاته وقيل هو الذي تاهت الالباب

في جلاله وعجزت العقول عن وصف كماله القول في نعتي اسمه الكبير قال تعالى وهو العلي الكبير وقال

وكبره تكبيرا وقال وربك فكبر وقال وله الكبرياء في السماوات والارض واعلم انه ورد في حق الله تعالى

الفاظ من هذا الجنس احدها هذا اللفظ اعني الكبير وثانيها المتكبر وقد تقدم تفسيره وثالثها

الاكبر وهذا اللفظ ورد في القران في صفاته قال سبحانه ورضوان من الله اكبر وقال ولذكر الله اكبر

فاما في ذات الله تعالى فلم يرد في القران ولكنه ورد في السنة المتواترة وهو قولنا الله اكبر ورابعها

الكبريا قال تعالى وله الكبرياء في السماوات والارض ولنتكلم في هذه الصفات اما الكبير ففيه وجهان

الاول ان الكبير في مقابلة الصغير وقد يعتبر الكبر والصغر في المقادير والحق سبحانه منزه عن المقدار

والجسمية فلا يكون كبره بحسب الجثة والجسمية وقد يعتبر الكبر والصغر في الدرجات العقلية يقال فلان

كبير القوم وان كان اصغر منهم في الجثة ويقال فلان كبير في الدين اي له درجة عالية وقال تعالى حكاية عن

فرعون انه لكبيركم الذي علمكم السحر وقال تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها واذا عرفت

هذا فنقول ثبت ان الحق سبحانه اكمل الموجودات واشرفها فيكون هو سبحانه كبيرا بالقياس الى كل

ما سواه وكل ما سواه فهو صغير بالقياس اليه والثاني انه كبير بمعنى انه كبر عن مشابهة المخلوقات

وعلى الوجهين فهو من اسماء التنزيه واما الاكبر ففيه وجهان الاول انه اكبر من كل ما سواه من الموجودات ويحتمل

ان يكون قول المصلي الله اكبر من هذا الباب لقول الله اكبر من كل ما سواه وانما قدم هذا القول امام الصلوة لان المصلي

اذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلوة لم يشتغل خاطره بشيء سوى الله ولم يتعلق قلبه لغير الله وكان المبرد

يطعن في هذا الوجه ويقول هذا اللفظ انما يستعمل في شيئين بينهما مجانسة ولا مجانسة بين الله وصيغة التفضيل

وبين غيره فكيف يستعمل هذا اللفظ واجيب بان الناس قد يستعظمون غير الله فبهذا القول ظهر

ان الله سبحانه اولى بالتعظيم والاجلال من غيره وكان ابو عبيدة يقول الله اكبر معناه الله كبير وانشد

قول الفرزدق انّ الّذي سمكَ السّماءَ بنى لنا بيتًا دعائمُه اعزُّ واطولُ واما الكبريا فقد قال عليه السلام

حاكيا عن رب العزة انه قال الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وفي تخصيص الكبريا بالرداء والعظمة

بالازار ما يدل على ان الكبريا اعلى شانا من العظمة وابعد عن اوهام الخلق وافهامهم الان هذا

تعارضه شيء اخر وهو انه خصص العظمة بالعرش فقال رب العرش العظيم وخصص الكبريا بالسموات

والارض وفيه اسرار روحانية عجيبة واما حظ العبد فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال

جالس العلما وصاحب الحكما وخالط الكبرا قال المحققون العلما على ثلثة اقسام العلما باحكام

الله فقط وهم العلما واصحاب الفتوى والعلما بذات الله فقط وهم الحكما والعلما بالقسمين وهم الكبرا

فالقسم الاول حالهم كالسراج يحترق في نفسه ويضيء غيره والقسم الثاني حالهم اكمل من الاول

لانه اشرقت اسرارهم بانوار جلال الله الا انه كالكنز المخفي تحت التراب لا يصل اثره الى غيره

واما القسم الثالث فهو اشرف الاقسام الثلثة فانه كالشمس التي تضيء العالم لانه تام وفوق

التمام القول في تفسير اسمه الحفيظ قال تعالى ولا يؤده حفظهما وقال فالله خير حافظا

وقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال وحفظا من كل شيطان مارد واعلم

ان الحفيظ مبالغة من الحافظ كالعليم من العالم وللحفظ معنيان احدهما ضد السهو

والنسيان ويرجع معناه الى العلم فهو تعالى حفيظ للاشيا بمعنى انه يعلم جملها وتفاصيلها

مطلب معنى الله اكبر [illegible]

علما لا يتبدل ابدا لزوال والسهو والنسيان وثانيهما الحفظ الذي هو ضد التضييع وهو حراسة ذات الشيء وجميع

صفاته وكماله عن العدم قال تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي لا تهملوها ولا تضيعوها

فهو سبحانه حافظ السماوات والارضين قال تعالى ولا يؤده حفظهما وحافظ الكتب التي انزلها عن

التحريف والتبديل قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم تأمل احوالك في دينك وفي دنياك

اما الدين فانظر الى الاكابر الذين زاغوا بادنى شبهة اما ابليس فانظر كم عبد الله وكم اطاعه ثم ضل ورد عليه ما ادعى عليه

بادنى شبهة وانظر الى الاكابر الطبيعيين وحذاق المهندسين والمنجمين كيف زاغوا باخس

شبهة حتى تعرف انك انما بقيت على الحق بحفظ الحق وعنايته وانظر الى الخليل صلوات الله عليه مع

جلالة قدره كيف قال توفني مسلما والحقني بالصالحين ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال الكليم رب

اشرح لي صدري وقال تعالى لمحمد ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا وقال والله يعصمك

من الناس وقال المؤمنون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا واما الدنيا فاعرف كم فيها من جهات

الآفات واسباب المخافات ثم تأمل من الذي يدفعها عنك كما قال قل من يكلؤكم بالليل والنهار

وايضا وكل على عباده اشخاصا من الملائكة ليحفظونهم عن الآفات قال تعالى له معقبات من بين يديه

ومن خلفه يحفظونه من امر الله اي بامره وايضا يحفظ على الخلق اعمالهم ويحصي عليهم اقوالهم وافعالهم

كما قال انه عليم بذات الصدور وكما قال انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون بل هاهنا ما هو اعلى

مما ذكرناه وهو انه ثبت بالبرهان ان كل ما كان ممكن الوجود فانه كما يحتاج الى المرجح حال حدوثه

فكذلك يحتاج اليه حال بقائه فلولا المبقي لما بقي شيء من الممكنات فالحق سبحانه هو الذي يحفظ جميع

الممكنات من العود الى العدم وايضا الحق سبحانه هو الذي يحفظ السماوات عن الهوي والسقوط

كما قال ان الله يمسك السماوات والارض ان تزولا وهو الذي خلق الارض على وجه البحر ثم انه بقدرته

يحفظ الارض عن الغوص بكليتها في البحر مع ان طبع الارض الغوص في الماء وهو الذي مزج

بين العناصر المتضادة الفرار بعضها عن بعض بالطبع فهو سبحانه ركب ابدان الحيوانات

منه وامسك كل واحد منها مع صدره على خلاف مقتضى طبعه وان حفظ العبد اياه في قوته النظرية فهو ان يجتهد في حفظها
عن اتباع الشبهات والبدع واما في قوته العملية فهو ان يحفظها عن الانقياد لمقتضى الشهوة والغضب وقد
بينا فيما تقدم ان الفضيلة في الوسط والرذيلة والوسط بين الشمس والظل هو الخط المستقيم وهو طول
لا عرض له البتة وكان احد من السيف الى انه وادق من الشعر وانه هو الصراط المستقيم الذي يجب عليه المشي
من هذا اليوم وهو طريق ممدود على متن جهنم البدن فيجب على الانسان ان يحفظ نفسه عن الميل الى
الطرفين ومن المعلوم ان المشي في الدنيا على هذا الصراط المستقيم مختلف فمنهم من يمشي عليه كالبرق الخاطف
ومنهم من يمشي عليه بانواع التعب والشدة اما المشايخ فقالوا الحفيظ الذي صانك في حال المحنة عن الشكوى
وفي حال النعمة عن البلوى وقيل الحفيظ من هداك الى التوحيد وحفظك في الخدمة بانواع الحفظ والتسديد
وقيل الحفيظ الذي حفظ سرك عن ملاحظة الاغيار وصان ظاهرك عن موافقة البغي او وقال بعضهم ما من عبد
حفظ جوارحه الا حفظ الله عليه قلبه وما من عبد حفظ الله قلبه الا جعله حجة على عباده الفوائد في تفسير اسمه المقيت
قال تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا وفي تفسيره وجوه الاول قال ابن عباس المقيت المقتدر واحتج فيه
بقول الشاعر وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على اساءته مقيتا اي مقتدرا قال الازهري
واخبرت عن ثمر انه قال ثلثة احرف في كتاب الله تعالى نزلت بلغة قريش قوله تعالى فسينغضون
اليك رؤسهم اي يحركونها وقوله فشرد بهم من خلفهم اي نكل بهم من وراءهم وقوله وكان الله على كل شيء مقيتا
اي مقتدرا الثاني المتكفل بايصال اقوات الخلق اليهم قال الفراء يقال قاته واقاته بمعنى واحد قال
وجاء في الحديث كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت ويقيت الثالث معناه الشاهد يقال اقات
على الشيء اذا شهد عليه الرابع قال ابو عبيد عن محمد بن المثنى المقيت الحفيظ واما المشايخ فقالوا
المقيت من شهد النجوى واجاب وعلم البلوى فكشف واستجاب واعلم ان احوال الاقوات مختلفة
فمنهم من جعل قوته المطعومات ومنهم من جعل قوته الذكر والطاعات ومنهم من جعل قوته المكاشفات
والمشاهدات فقال في حق القسم الاول خلق لكم ما في الارض جميعا وسئل بعضهم عن القوت فقال القوت

ذكر الحي الذي لا يموت وهو صفة الفريق الثاني وقال عليه السلام ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وهو صفة القسم الثالث
الفوائد في تفسير اسمه الحسيب قال تعالى وكفى بالله حسيبا وفي تفسيره وجوه الاول انه الكافي فعيل بمعنى
مفعل كقولك اليم بمعنى مؤلم تقول العرب نزلت بفلان فاكرمني واحسبني اي اعطاني ما كفاني حتى قلت حسبي ومنه
قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله واعلم ان هذا الوصف لا يليق الا بالله فانه ليس في الوجود الا هو
او مخلوقاته وكل كفاية حصلت فانما حصلت اما به او بشيء من مخلوقاته وكل كفاية حصلت لمخلوقاته فهي
في الحقيقة انما حصلت به لانه لولا انه سبحانه خلقها واعدها لجهات الحاجات والا لما حصلت تلك الكفاية
فكان الكافي في الحقيقة هو الله تعالى فان قيل فاذا كان الكافي هو الله سبحانه فلم قال يا ايها النبي حسبك الله
ومن اتبعك من المؤمنين فاذا كان هو كافيا فاي حاجة الى من اتبعه من المؤمنين قلنا نقل عن
ابن عباس انه قال معنى الآية الله حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين وهو تفسير حسن
الوجه الثاني في تفسير هذا الاسم ان الحسيب بمعنى المحاسب كالنديم بمعنى المنادم والجليس بمعنى المجالس
قال تعالى اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اي محاسبا فان الله تعالى يحاسب خلقه يوم القيامة
قال عليه السلام ان الله تعالى يدخل سبعين الفا من هذه الامة بغير حساب وان عكاشة منهم وان كل واحد
يشفع في سبعين الفا ومنهم من يحاسب حسابا يسيرا وهم المؤمنون الصالحون ومصيرهم الى النعيم الابد الذي
لا يزول ومنهم من يحاسب حسابا شديدا على النقير والقطمير وهم الكفار المجرمون فيكون موضعهم الجحيم
واعلم ان محاسبة الله العبد تذكيرهم ما عملوا في الدنيا من الحسنات والسيئات وتعريف جزاء
اعمالهم من الثواب والعقاب فيرجع ذلك ايضا الى صفات الفعل الوجه الثالث في تفسير
هذا الاسم ان الحسيب بمعنى الشريف والحسب الشرف والحسيب الشريف الذي له خصال
الشرف وعلى هذا الحسيب لله بمعنى ان صفات المجد والشرف ونعوت الكمال والجلال ليست
الا له واما حظ العبد فان فسرنا الحسيب بالكافي فهو ان يجتهد العبد في ان يصير سببا في الظاهر
لكفاية حاجات المحتاجين فان فسرناه بالمحاسب فنصيب العبد منه ما قاله الرسول صلى الله عليه

حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وان فسرناه بالشرف فشرف العبد ليس الا في معرفة [illegible] واما المشايخ

فقالوا الحسيب من يعد عليك انفاسك ويعرف بفضله عنك باسك وقيل الحسيب الذي يرجى خيره ويؤمن

شره وقيل هو الذي يكفي بفضله ويعرف الامانات بطوله وقيل هو الذي اذا رفعت اليه الحوائج قضاها واذا

حكم بقضية ابرمها وامضاها القول في تفسير اسمه الجليل واعلم ان لفظ الجليل غير وارد في القرآن

الا ان الجليل هو الذي له الجلال وهذا وارد في سورة الرحمن مرتين قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام

وقال في آخر السورة تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام واعلم ان الكبير اسم الكامل في الذات والجليل

اسم الكامل في الصفات والعظيم اسم الكامل في الذات وفي الصفات معا فالجليل يفيد كمال الصفات

السلبية والثبوتية اما السلبية فهو انه تعالى منزه عن الضد والند والمكان والزمان واما الثبوتية

فهي العلم المحيط والقدرة الشاملة واذا عرفت حقيقة الجلال فنقول الجليل فعيل وهو يحتمل ان يكون

بمعنى المفعل وبمعنى المفعول وبمعنى الفاعل اما بمعنى المفعل فهو انه سبحانه يجل المؤمنين ويكرمهم

ويعظمهم ويجزل ثوابهم ويرجع ذلك الى صفات الفعل واما بمعنى المفعول فهو انه سبحانه استحق

ان يعترف بجلاله وكبريائه العاقلون والجاحدون الهيبته والمكفرون به واما بمعنى الفاعل

فمعناه كونه في ذاته موصوفا بصفات الجلال على ما شرحناه واما حظ العبد منه برأته عن العقائد

الباطلة والاخلاق الذميمة واتصاف بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة اما المشايخ

فقالوا الجليل الذي جل من قصده وذل من طرده وقيل الجليل الذي جل قدره في قلوب العارفين

وعظم خطره في نفوس المحبين وقيل الذي جل علو صفاته عن ان يشرف عليه احد وتعزز بكبريائه

عن ان يعرف كمال جلاله جسد وقيل الجليل الذي كاشف القلوب بوصف جلاله وكاشف الاسرار بنعت

جماله وقيل الجليل الذي اجل الاولياء بفضله واذل الاعداء بعدله القول في تفسير اسمه الكريم

قال تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وايضا الاكرم قال تعالى اقرأ وربك الاكرم الذي

علم بالقلم واعلم ان العرب تسمي كل صفة محمودة كرما قال النبي عليه السلام يوسف الكريم ابن

بعني

يعني بالنسب وتعالى فلان كريم الطرفين يريدون شرفه في النسب وقد يطلقون لفظ الكريم على الصورة الحسنة

قال تعالى حكاية عن اسوة مصر في حق يوسف عليه السلام ما هذا الا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال تعالى في صفة الجنة

ومقام كريم وقد يطلقون لفظ الكريم على الشيء العزيز قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم وقد يطلقون لفظ الكريم

على الشيء الذي يكثر منافعه ومنه قوله تعالى في صفة سليمان عليه السلام اني القي الي كتاب كريم جاء في التفسير

كتاب جليل خطير وقيل وصفته بذلك لانه كان مختوما وقيل كان حسن الخط وقيل لانها وجدت فيه كلاما

حسنا ولهذا المعنى يقال للناقة الحوار كريمة وذلك لغزارة لبنها وكثرة درها وقيل السحر من العنب كرمه

بمعنى كريمة وذلك لكثرة خيرها وقرب جناها اذا عرفت هذا فنقول الكريم بمعنى الشرف والطهارة غير

حاصل الا لله سبحانه لانه هو الموجود الواجب لذاته المنزه عن قبول العدم بوجه من الوجوه وان

فسرناه بمعنى العزة فالعزيز المطلق هو الله وان فسرناه بالذي يكثر منافعه وفوائده فهذا لا يصدق

الا على الحق سبحانه لانه هو المبدأ الوجود جميع الممكنات والموجد لكل المحدثات ومن كرمه سبحانه

انه يبتدئ بالنعمة من غير استحقاق ويتبرع بالاحسان من غير سؤال فيقول الداعي في دعائه يا كريم العفو

فقيل ان من كرم عفوه ان العبد اذا تاب عن السيئة محاها عنه وكتب له مكانه حسنة ومن كرمه

انه في الدنيا يستر ذنوبهم ويخفي عيوبهم ومنه يقال الكريم متغافل ومن كرمه انهم اذا استغفروه غفر

لهم قال تعالى واستغفروا ربكم انه كان غفارا ومن كرمه ان يغفر لهم ولا يذكرهم انواع معاصيهم وقبايحهم

وفضائحهم ومن كرمه انهم اذا اتوا بالطاعات اليسير ثم اعطاهم الثواب الجزيل وشرفهم بالثناء الجميل

ومن كرمه انه جعلهم اهلا للمعاهدة فقال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم بل اهلا للمحبة فقال يحبهم

ويحبونه ومن كرمه انه جعل الدنيا ملكا للعبد فقال خلق لكم ما في الارض جميعا والآخرة ايضا ملكا لهم

فقال وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للمتقين ومن كرمه انه سخر الانسان ما في السماوات

والارض فقال وسخر لكم ما في السماوات وما في الارض واتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله

لا تحصوها واما الاكرم فهو تعالى اكرم الاكرمين وقد يكون الاكرم بمعنى الكريم كما جاء الاعز والاطول

بمعنى العزيز والطويل واما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يستعمل الكرم في التجاوز من ذنوب المسيئين
وفي ايصال النفع الى جميع اصناف الخلق واما المشايخ فقال بعضهم الكريم الذي يعطي من غير منة وقال الجنيد
الكريم الذي لا يحوجك الى وسيلة وقيل الكريم الذي لم يؤيس العصاة من قبول توبتهم ويتوب عليهم
من غير مسألتهم وقيل الكريم الذي اذا اعطى اجزل واذا عصى اجمل وقال الحرث المحاسبي الكريم الذي لا يبالي
من اعطى وقيل الكريم الذي لا يضيع من توسل اليه ولا يترك من التجأ اليه وقيل الكريم الذي اذا ابصر خللا
جبره وما اظهره واذا اولى فضلا اجزله ثم ستره القول في تفسير اسم الرقيب قال تعالى حكاية
عن عيسى عليه السلام فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال وكان الله على كل شيء رقيبا وفيه
وجهان الاول الرقوب دوام النظر على وجه الحفظ فالرقيب في نعوت الآدميين هو الموكل
بحفظ الشيء المترصد له المحترز عن الغفلة فيه يقال منه رقبت الشيء ارقبه رِقبةً اذا رعيته
وحفظته قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد يريد به الملك الذي يكتب اعماله ويحصي
عليه الفاظه والحافظ والله سبحانه رقيب لعباده بمعنى انه يرى احوالهم ويعلم اقوالهم
اما الرؤية فقوله انني معكما اسمع وارى واما العلم فقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض
الارحام وما تزداد وقال ويعلم ما في البر والبحر وقال ويعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها الوجه الثاني
الارتقاب هو الانتظار قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون وهذا في حق الله تعالى محال ويحمل على
لازمه فان المنتظر للشيء يكون طالبا لان يوصل اليه مطلوبه وههنا الحق سبحانه طلب من العباد
ان يوصلوا الى حضرته عبوديتهم وخضوعهم وخشوعهم واما حظ العبد من هذا الاسم فاعلم
ان كون العبد مراقبا لنفسه عبارة عن علم العبد باطلاع الحق على ما في داخل قلبه وضميره فاستدامته
لهذا العلم هي المسماة بمراقبته للرب سبحانه وهذه المراقبة مفتاح كل خير وذلك لان العبد اذا تيقن
ان الحق مراقب لاحواله مطلع على ضمايره مبصر لافعاله سامع لاقواله خاف سطواته في غايبه في كل
حال وهابه في كل موضع ومقال على لسنه بانه القريب الرقيب والشهيد الذي لا يغيب

واما المشايخ فقالوا الرقيب الذي هو من الاسرار قريب وعند الاضطرار مجيب وقيل الرقيب هو المطلع
على الضماير الشاهد على السراير وقيل الرقيب الذي يعلم ويرى ولا يخفى عليه السر والنجوى وقيل الرقيب الذي
سبق علمه جميع المحدثات وتقدمت رؤيته جميع المكونات وقيل الرقيب الحاضر الذي لا يغيب كان لبعض المشايخ
جمع من التلامذة وكان قد خص واحدا منهم لمزيد التربية فقالوا اما السبب فيه فقال الشيخ ابينه
لكم ثم دفع الى كل واحد من تلامذته طيرا وقال اذبحه حيث لا يراك احد فمضوا ثم رجع كل واحد منهم وقد
ذبح طيره وجاء ذلك التلميذ بالطير حيا فقال الشيخ هلا ذبحته فقال امرتني ان اذبحه حيث لا يراني
احد ولم اجد موضعا لا يراني الله فيه فقال الشيخ لهذا السبب اخصه لمزيد التربية وحكي ان ابن عمر
مر بغلام يرعى غنما فقال بع مني شاة فقال انها ليست لي فقال ابن عمر قل لمالكها ان الذيب اخذ
واحدا منها فقال الغلام فاين الله فاشتراه ابن عمر واعتقه واشترى ذلك الغنم ووهبه منه وكان ابن عمر
يقول بعد ذلك في كل ساعة فاين الله القول في تفسير اسم المجيب قال تعالى ادعوني استجب لكم
وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا
دعان وله معنيان احدهما بمعنى الاجابة يقال اجبته اجابة وجابة وجوابا بمعنى واحد وفي المثل اساء سمعا
فاساء اجابة وعلى هذا التفسير اجابته لكلامه والثاني ان يكون المعنى انه يعطي السائل مطلوبه ومنه قولهم
انه مجاب الدعوة وهو المراد بقولهم لقوله امن يجيب المضطر اذا دعاه وفي الخبر ان الله تعالى يستحي
ان يرد يد عبده صفرا وعلى هذا التفسير يرجع الى صفات الافعال واما حظ العبد فاعلم ان الله تعالى
دعاك الى الطاعة وانت تدعوه لغرضك فان اجبت دعاءه اجاب دعاءك قال تعالى يا ايها الذين امنوا
استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فهذا اجابة دعاء الله واما اجابة دعاء الناس فاذا سألك احد شيئا
فلا تزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر وقال عليه السلام لو دعيت الى كراع لاجبت ولو اهدي
الي ذراع لقبلت واما المشايخ فقالوا المجيب الذي يجيب المضطرين ولا يخيب لديه امال
الطالبين القول في تفسير اسم الواسع قال تعالى والله واسع عليم وقال ورحمتي وسعت كل شيء

وقال وسع كرسيه السماوات والارض وقال وسعت كل شيء رحمة وعلما واعلم ان هذا الاسم مشتق من
السعة والواسع المطلق هو الله سبحانه فهو وسع وجوده جميع الاوقات بل قبل الاوقات لانه موجود ازلا
وابدا ووسع علمه جميع المعلومات فلا يشغله معلوم عن معلوم ووسعت قدرته جميع المقدورات فلا يشغله
شان عن شان ووسع سمعه جميع المسموعات فلا يشغله دعا عن دعا ووسع احسانه جميع
الخلائق فلا يمنعه اعانة ملهوف عن اعانة غيره ويخطر ببالي انه انما ذكر اسم الواسع عقيب اسم
المجيب لان التقدير كان سايلا وسايله وقال وكيف يمكنه اجابة الكل وكيف يسمع اصواتهم دفعة واحدة
وكيف يعلم ضمايرهم دفعة واحدة وكيف يقدر على تحصيل مراداتهم دفعة واحدة فاجيب عن هذا
السوال بان هذا انما يصعب في حق الواحد منا لضيق قدرتنا وعلمنا اما الحق سبحانه فهو الذي يسع
علمه جميع المعلومات وقدرته جميع المقدورات فلا يتعذر عليه اجابة المحتاجين واعلم انا
نشاهد في الخلق من يكون ضيق العلم والقدرة حتى ان عقله وفهمه لا يصلح الا لنوع واحد من العلوم
وقدرته لا تصلح الا لنوع واحد من الاعمال ومنهم من يكون واسع العلم والقدرة فيصلح عقله وفهمه
لاكثر العلوم وقدرته لاكثر الاعمال بل قد يبلغ الانسان في سعة العلم والقدرة ان يجمع بين الافعال
الكثيرة دفعة واحدة ولقد اخبرني الثقات عن بعض الافاضل من الشعرا انهم عينوا له خمسة
انواع من الوزن والقافية وكان يلعب بالشطرنج ويملي على الكل تلك الاشعار واذا راينا ان العلوم
والقدر قابلة للاشد والاضعف والاكمل والانقص وبلغ في درجة الكمال البشري الى حيث يمكن
الانسان من الجمع بين افعال كثيرة فكذلك لا يبعد ان يتزايد هذا الكمال وهذه القوة الى ان ينتهي الى
قدرة يتسع لتدبير جميع الممكنات والعلم يتعلق بجميع المعلومات واما حظ العبد من هذا الاسم
فقد لخص مما ذكرناه وقد كان في المشايخ من كان طريقه القبض والحزن فكانوا يتشوشون
بادنى سبب وفيهم من كان طريقه البسط فما كانوا يتشوشون باعظم المشوشات واما المشايخ
فقالوا الواسع الذي لا نهاية لبرهانه ولا غاية لسلطانه وقيل واسع في علمه فلا يجهل واسع في قدرته فلا يعجز

وقيل الواسع الذي لا يعزب عنه اثر الخواطر في الضماير وقيل الواسع الذي لا يحد غناه ولا يعد عطاياه
وقيل الواسع الذي افضاله شامل ونواله كامل حكي عن بعضهم قال كنت في البادية فعييت
فقلت يا رب ضعيف زمن قد جئت الى الضيافة فتكلم فوقع في قلبي انه ربما يقال من دعاك
فقلت يا رب مملكتك واسعة تحتمل الطفيلي فاذا هاتف يهتف من ورايي فالتفت
فاذا اعرابي على راحلة فقال يا ابا العجمي الى اين قلت الى مكة قال او دعاك قلت لا ادري قال او ليس
في كتابه الاستطاعة قلت نعم ولكني طفيلي فقال نعم ما فعلت المملكة واسعة انمكنك ان
ترعى الجمل قلت نعم فنزل عن راحلته واعطاني وقال سر عليها الى بيت الله

القول في تفسير اسمه الحكيم

قال تعالى يسبح لله ما في السماوات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم وقال ان تعذبهم
فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وقد ذكرنا اشتقاق لفظ الحكمة في تفسير
الحكم فنقول في الحكيم وجوه الاول انه فعيل بمعنى المفعل كاليم بمعنى مولم ومعناه الاحكام في خلق
الاشيا هو اتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها اذ ليس كل الخليقة موصوفا بوثاقة
البنية كالبقة والنملة وغيرهما الا ان اثار التدبير فيهما وجهات الدلالة فيهما على قدرة
الصانع وعلمه ليس اقل من دلالة السماوات والارض والجبال والبحار على علم الصانع
وقدرته وكذا هذا في قوله الذي احسن كل شيء خلقه ليس المراد منه الحسن الرايق في المنظر
فان ذلك مفقود في القرد والخنزير وانما المراد منه حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه
بحسب المصلحة وهو المراد بقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا والثاني ان الحكمة عبارة
عن معرفة افضل المعلومات بافضل العلوم فالحكيم بمعنى العليم قال الشيخ الغزالي رحمه الله
وقد دللنا على انه لا يعرف الله الا الله فيلزم ان يكون الحكيم الحق هو الله لانه يعلم اجل الاشيا
وهو باصل العلوم وهو العلم الازلي الدايم الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة
لا يتطرق اليه خفا ولا شبهة الثالث ان الحكمة عبارة عن كونه مقدسا عن فعل ما لا ينبغي

قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا قالت المعتزلة اذا كان
كل القبايح والمنكرات بايجاده وارادته فاين الحكمة قلنا الباطل هو التصرف في ملك الغير فمن تصرف في ملك
نفسه فاي فعل فعله كان حكمة وصوابا واما حظ العبد فقالوا الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير
لاجل العمل به والعبد وان كان قليل الحظ من العلوم والقدرة لكن القلة انما تظهر بالنسبة الى علم الله
وقدرته وبالنسبة الى علم الملايكة وقدرتهم الا ان الذي حصل منه للبشر فهو عظيم الخطر والذي يدل عليه
ان الله تعالى عظمه فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وطلب ابرهيم عليه السلام ذلك فقال رب
هب لي حكما والحقني بالصالحين ومدح الله تعالى داود به فقال واتيناه الحكمة وفصل الخطاب قالت
الحكما الحكمة هي العلم والعلم اما ان يكون علما بما لا يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة النظرية
او بما يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة العملية اما الحكمة النظرية فهي اما ان يكون وسيلة
او مقصودة بالذات اما الوسيلة فهي علم المنطق وحاصله يرجع الى اعداد الالات التي بها يتمكن
الانسان من اقتناص التصورات والتصديقات المجهولة على وجه لا يقع في الغلط الا نادرا واما
المقصود فاعلم ان الاشيا على ثلثة اقسام اما ان يجب كونها في مادة او يجب ان لا يكون في مادة او يجوز
كلا الامرين فيه فاما الذي يجب ان يكون في مادة فاما يجب ان يكون في مادة معينة والعلم الباحث
عن هذا القسم من الموجودات مسمى بالعلم الطبيعي واما ان لا يجب ان يكون في مادة معينة وان كان
يجب ان يكون في مادة ما والعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات مسمى بالعلم الرياضي واما
القسم الثاني وهو الذي يجب ان لا يكون في المادة اصلا فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات
هو المسمى بالعلم الالهي واما القسم الثالث وهو الذي قد يكون في مادة وقد لا يكون فالعلم الباحث
عن هذا القسم هو المسمى بالعلم الكلي وهو كالعلم بالوحدة والكثرة والعلية والمعلولية والتمام
والنقصان فهذا مجموع اقسام الحكمة النظرية واما الحكمة العملية فهي اما ان يكون بحثا
عن احوال نفس الانسان مع بدنه الخاص به وهذا يسمى علم الاخلاق او عن احوال نفسه مع اهله

وهذا

وهذا يسمى علم تدبير المنزل او عن احوال نفسه مع اهل العالم وهذا يسمى علم السياسة فهذا هو الاشارة الى اقسام
علوم الحكمة فمن عرف هذه الاقسام ثم عمل بمقتضى العلوم العملية كان حكيما مطلقا اما المشايخ فقالوا
الحكيم هو الذي يكون مصيبا في التقدير محسنا في التدبير وقيل الحكيم الذي ليس له اغراض ولا على فعله
اعتراض القول في تفسير اسمه الودود قال تعالى وهو الغفور الودود والود هو الحب وفيه وجهان
الاول انه فعول بمعنى فاعل فالودود بمعنى الواد اي يحبهم كما قال يحبهم ويحبونه ومعنى قولنا انه تعالى
يحب عبيده اي يريد ايصال الخيرات اليهم واعلم ان الود بهذا التفسير قريب من الرحمة لكن
الفرق بينهما ان الرحمة تستدعي مرحوما ضعيفا والود لا يستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء
من نتايج الود الثاني ان يكون معنى كونه ودودا ان يوده الخلق كقوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا الثالث ان يكون الودود فعولا بمعنى المفعول
كما قيل رجل هيوب بمعنى مهيب وفرس ركوب بمعنى مركوب فالله سبحانه مودود في قلوب
اوليايه لكثرة وصول احسانه اليهم اما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يكون كثير التودد الى الناس
بالطريق المشروع لما كسرت رباعية النبي عليه السلام قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون
وقال عليه السلام لعلي ان اردت ان تسبق المقربين فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك
اما المشايخ فقال شرط المحبة ان لا يزداد بالوفا ولا ينتقص بالجفا حبس الشبلي رحمه الله
في البيمارستان فدخل عليه قومه فقال من انتم فقالوا نحن محبوك فاقبل عليهم ترميهم بالحجارة
فتفرقوا فقال لو كنتم محبين لي لما فررتم عن بلايي وقيل الودود هو المتحبب الى اولياته بمعرفته
والى المذنبين بعفوه ورحمته والى العوام برزقه وكفايته وقيل الودود الذي اذا احبك قطعك
عن الاغيار وازال عن قلبك ملاحظة الرسوم والاثار القول في تفسير اسمه المجيد قال تعالى
وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد وقال رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد
والمجيد فعيل من الماجد كالعليم من العالم والقدير من القادر وفي المجد قولان احدهما ان المجد

هو الشرف التام الكامل قال تعالى والقرآن المجيد اي الشريف والله تعالى له الشرف والمجد والعلو والعظمة في ذاته
وفي صفاته وفي افعاله وهو بعين ما ذكرناه في العظيم الثاني ان المجد في اصل اللغة عبارة عن السعة يقال
رجل ماجد اذا كان سخيا مفضالا كثير الخير وقال ابن الاعرابي مجدت الابل اذا وقعت في مرعى خصيب ومجدت
الدابة مخففة اذا اعلفتها ملء بطنها وفي المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار اي استكثروا
منها قال تعالى ق والقرآن المجيد وصف القرآن بالمجيد لكثرة فوائده اذا عرفت هذا فالمجيد في صفة الله تعالى
يدل على كثرة احسانه وافضاله فان قيل ذكر المجيد في الاسماء التسعة والتسعين مرة فاي فائدة
في ذكر الماجد في موضع آخر قال ابو سليمان الخطابي يحتمل ان يكون انما اعيد هذا الاسم ثانيا وخولف
بينه وبين المجيد في البناء ليؤكد به المعنى الواحد الذي هو الغني فقوله الواجد الماجد بمنزلة الغني
المغني فالواجد يدل على كونه قادرا على كل ما اراد والماجد يدل على انه مع كمال قدرته كثير الجود والرحمة
والفضل والاحسان اما المشايخ فقالوا المجيد الذي ذاته غير مستقبح وفعله غير مستقبح وقيل
المجيد الذي ثناؤه جميل وعطاؤه جزيل القول في تفسير اسمه الباعث قال تعالى وان الله يبعث
من في القبور والبعث هو الاثارة والانهاض يقال بعثت بعيري فانبعث فالباعث في صفة الله تعالى
يحتمل وجوها الاول انه تعالى باعث الخلق يوم القيامة كما قال وان الله يبعث من في القبور ومنه
قوله تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقال ثم بعثناكم من بعد موتكم وقال وكذلك بعثناهم
ليتساءلوا بينهم الثاني انه تعالى باعث الرسل الى الخلق قال تعالى ثم بعثنا من بعدهم رسلا الى قومهم
وقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا الثالث انه تعالى يبعث عباده على الافعال المخصوصة
بخلق الارادات والدواعي في قلوبهم الرابع انه تعالى يبعث عباده عند العجز بالاعانة
والاغاثة عند الذنب بقبول التوبة واما حظ العبد فهو ان الروح في اول الامر لا يكون
عنده شيء من المعارف والعلوم والروح بدون العلم كالبدن بدون الروح قال تعالى او من كان
ميتا فاحييناه وقال تنزل الملائكة بالروح من امره فالعبد اذا سعى في التعليم فكانه بعث روحه

بعد الموت واذا سعى في تعليم الجهلاء فكانه يبعث ارواحهم بعد موتها واما المشايخ فقالوا انه باعث
الهمم الى الترقي مناجات التوحيد والمنتقي من ظلم صفات العبيد وقيل الباعث الذي يبعثك على
عليات الامور ويرفع عن قلبك وساوس الصدور وقيل الباعث الذي يصفي الاسرار عن الهوس
وينقي الافعال عن الدنس وقال الجنيد كن في باطنك مع الله روحانيا وفي ظاهرك مع الخلق جسمانيا
القول في تفسير اسمه الشهيد قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وقال وكفى بالله
شهيدا وقال وكفى بالله شهيدا بيني وبينكم وقال عن عيسى عليه السلام فلما توفيتني كنت انت الرقيب
عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال شهد الله وقال عالم الغيب والشهادة واعلم ان الشهيد مبالغة
من الشاهد كالعليم من العالم والقدير من القادر والنصير من الناصر وفي تفسيره وجوه الاول
انه العالم قال الشيخ الغزالي رحمه الله انه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما بطن
والشهادة عبارة عما ظهر فاذا اعتبر العلم مطلقا فهو العليم واذا اضيف الى الغيب والامور الباطنة
فهو الخبير واذا اضيف الى الامور الحاضرة فهو الشهيد الثاني الشاهد والشهيد هو الحاضر المشاهد
قال تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي من حضر منكم الشهر فليصمه وهذا الحضور ان كان بالعلم
فهو الوجه الاول وان كان بالرؤية والابصار كان ذلك وجها ثانيا قال عليه السلام اعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك الثالث الشهيد والشاهد هو الذي يظهر بقوله الامر المتنازع
فيه بين الخصمين ويظهر به صدق المدعي وثبوت حقه على خصمه فقوله شهد الله مفسر بهذا الوجه
وكذا قوله تعالى وما تكون في شان وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا
اذ تفيضون فيه الرابع انه تعالى شهيد بمعنى انه بين توحيده وعدله وصفات جلاله بنصب
الدلائل ووضع البينات وفسر بعضهم قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو بنصبه الدلائل على
التوحيد الخامس انه تعالى شهيد بمعنى المشهود له وذلك ان العباد يشهدون له بالوحدانية
ويقرون له بالعبودية فيكون فعيلا بمعنى مفعول وتاكد هذا الوجه بقوله تعالى واذ اخذ ربك

من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فالله تعالى طلب الشهادة
من عباده على وحدانيته فشهدوا له بذلك وكان مشهودا له في هذه الدعوى واما الشهيد في صفة الناس
فهو الذي قتله المشركون في المعركة وذكروا في علة هذا الاسم وجوها الاول ان ملائكة الرحمن يحضرون
ويبوحون روحه الى منازل القدس فيكون فعيلا بمعنى مفعول الثاني سمى شهيدا مبالغة من
الشاهد ومعناه انه شاهد لطف الله ورحمته وما اعد له من الدرجات الثالث قال النضر بن شميل
الشهيد هو الحي لان كل من كان حيا كان شاهدا ومشاهدا للاحوال والشهيد حي بعد ان صار مقتولا
قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم الرابع سمى شهيدا لانه
شهد الوقعة في المعركة الخامس سمى شهيدا لانه من جملة ما استشهد يوم القيامة على الامم الخالية
قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا واعلم ان كونه تعالى شهيدا
يوجب الطرب للاديب والخوف للاعداء اما الطرب فيحكى ان رجلا كان يضرب بالسياط وكان
يصبر ولا يظهر الجزع فقال له بعض المشايخ اما تجد الالم فلم لا تصيح فقال انا اضرب لاجل محبوبي
وهو حاضر ناظر الي عالم باني اضرب لاجله فيشهد علي ذلك بسبب نظره فاذا كان نظر مخلوق
يخفف الم الضرب فكون الخالق شهيدا اولى بان يخفف عن العبد تعب الطاعات والم المكروهات
كما قال واصبر فانك باعيننا واما يوجب الخوف للاعداء لان اساءة الادب في حضور السلطان
يوجب عظم الجرم اما كلام المشايخ في هذا الاسم فقال بعضهم الشهيد الذي على الاسرار رقيب
ومن الاحباب قريب وقيل الشهيد الذي نور القلوب بمشاهدته والاسرار بمعرفته وقيل
الشهيد الذي يشهد سرك ونجويك ومنه دنياك وعقباك وقيل الشهيد الذي هو اعز جليس
ولا احتاج معه الى انيس القول في تفسير اسمه الحق قال سبحانه ثم ردوا الى الله مولاهم الحق
وقال ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وهو ايضا يحق الحق قال تعالى
ويحق الحق بكلماته وايضا وعده حق قال تعالى ان وعد الله حق واعلم ان الحق هو الموجود

والباطل هو المعدوم واذا كان الشيء واجب الوجود لذاته كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده يكون
مستحق التقرير والاثبات فلاجرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار حقا اما اذا كان واجب العدم
كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده مستحق العدم فلاجرم سمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار
باطلا اذا عرفت هذا فنقول الشيء اما ان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته او ممكنا لذاته
اما الواجب لذاته فانه حق محض لذاته واما الممتنع لذاته فهو باطل محض لذاته واما الممكن
لذاته فمثل هذا لا يترجح وجوده على عدمه الا بايجاد موجد فلو لم يوجد ذلك الموجد لبقي على العدم
فاذا الممكن فهو من حيث هو هو باطل وهالك فلهذا قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولهذا
المعنى يقول العارفون لا موجود في الحقيقة الا الله وايضا وكل ممكن فهو انما يكون موجودا بتكوين
واجب الوجود فواجب الوجود هو الذي جعل كل ما سواه حقا وهذا هو المراد من قوله ويحق الحق
بكلماته فهو سبحانه حق لذاته ويحق الحق بكلماته فما احسن مطابقة هذه الدقائق البرهانية
على هذه الرموز القرانية ولما ثبت انه سبحانه حق لذاته كان اعتقاد وجوده واعتقاد كونه موصوفا
بصفات التعالي والعظمة احق الاعتقادات لان المعتقد لما كان ممتنع التغير امتنع تغير
ذلك الاعتقادات من كونه حقا الى كونه باطلا وكذا الاقرار به والاخبار عن وجوده فهو سبحانه احق
الحقائق بان يكون حقا ومعرفته احق المعارف بالحقية والاقرار به احق الاقوال بالحقية
ثم ههنا سوالات الاول ما معنى قول الحسين بن منصور انا الحق والجواب اما القول
بالاتحاد فهو ظاهر البطلان لانه اذا اتحد شيئان فان بقيا فهما اثنان وان فنيا كان الثالث
شيئا آخر وان بقي احدهما وفني الاخر امتنع الاتحاد لان الموجود لا يكون نفس المعدوم فبقي ان
يطلب لكلام هذا الرجل تاويلا وهو من وجوه الاول انا بينا بالبراهين النيرين ان الموجود
هو الحق سبحانه وان كل ما سواه فهو باطل وهذا رجل فني ما سوى الحق عن نظره وفنيت
نفسه ايضا عن نظره ولم يبق في نظره موجود غير الله فقال في ذلك الوقت انا الحق

كان الحق سبحانه اجرى هذه الكلمة على لسانه حال ما كان مستغرقا في مواقعة انوار جلال الله

ولهذا المعنى لما قيل له قل انا بالحق اى بركاته لو قال انا بالحق لصار قوله انا اشارة الى النفس والحال

كان في مقام محو ماسوى الله التاويل الثاني انه ثبت انه سبحانه هو الحق ومعرفته هي المعرفة الحقة

وكما ان الاكسير اذا وقع على النحاس قلبه ذهبا فكذلك اكسير معرفة الله وقع على روحه فانقلب

روحه من الباطلية الى الحقية فصار ذهبا ابريزا فلهذا قال انا الحق التاويل الثالث ان من

غلب عليه شيء يقال انه هو ذلك الشيء على سبيل المجاز كما يقال فلان جود وكرم فلما كان الرجل

مستغرقا بالحق لاجرم قال انا الحق والفرق بين هذا وبين الجواب الاول ان في الجواب الاول صار

العبد فانيا بالكلية عن نفسه غريقا في شهود الحق فقوله انا الحق كلام اجراه الحق على لسانه في

غلو اسكره فيكون القائل في الحقيقة هو الله واما في الجواب الثاني فالعبد هو الذي قال ذلك ومراده

منه المبالغة وبين المقامين فرق عظيم ان كنت من ارباب الذوق التاويل الرابع لا يبعد انه

لما تجلى في روحه نور جلال الله وزالت حجب البشرية لاجرم بلغت روحه الى اقصى منازل

السعادات فقد صار حقا بجعل الله اياه حقا كما قال تعالى ويحق الله الحق بكلماته فصدق قوله

انا الحق لان الحق اعم من الحق بذاته ومن الحق بغيره فان قيل فبهذا الوجه كل موجود حق فما معنى

التخصيص قلنا لا انه لما تجلى في روحه نور عالم الالهية صار كاملا في هذه الدرجة فلا اختصاص

بمزيد الكمال ذكره ذكرا التاويل الخامس انه محمول ذلك على حذف المضاف والمعنى انا عابد الحق

وذاكر الحق وشاكر الحق السوال الثاني ما السبب في ان الجاري على لسان اهل التصوف من اسماء

الله سبحانه في الاغلب هو الحق والجواب قال الشيخ الغزالي رحمه الله لان مقام الصوفية مقام

المكاشفة ومن كان في مقام المكاشفة راى الله حقا وراى غيره باطلا اما المتكلمون فهم في مقام

الاستدلال بغير الله على وجود الله فلاجرم كان الغالب على السنتهم اسم الباري واما الفقهاء

فهم في البحث عن كيفية التكليف فلاجرم كان الغالب على السنتهم اسم الشارع القول في تفسير اسمه الوكيل

قال تعالى وكفى بالله وكيلا وقال حسبنا الله ونعم الوكيل وقال لا اله الا هو فاتخذه وكيلا واعلم ان الوكالة

من الوكيل قبوله الامور الموكولة اليه وقيامه باتمامها فيه عليه واعلم انه فعيل بمعنى مفعول فالوكيل

في صفات الله تعالى بمعنى موكول اليه فان العباد وكلوا اليه مصالحهم واعتمدوا على احسانه وفضله

لان تفويض المهمات الى الغير انما يحسن عند شرطين احدهما عجز الموكل عن اتمامه ولا شك ان الخلق

عاجزون عن تحصيل مهماتهم والثاني كون الموكول اليه موصوفا بكمال العلم والقدرة والشفقة

والفراغة عن طلب النصيب لان الجاهل بالامر لا يحسن توكيل الامر اليه وكذلك العاجز ثم ان

كان عالما قادرا لكن لا يكون له شفقته لم يحسن ايضا تفويض الامر اليه ثم ان حصلت هذه

الصفات الثلثة وهي العلم والقدرة والرحمة ولكنه قد طلب النصيب لم يحسن ايضا

تفويض الامر اليه لانه لابد ان تقدم مصالح نفسه على مصالحك فتصير مصالحك مختلة

فاما اذا حصلت الصفات الاربعة فحينئذ يحسن توكيل المصالح وتفويضها اليه ولا شك

ان كمال هذه الصفات غير حاصل الا لله سبحانه فلاجرم كان وكيلا بمعنى ان العباد فوضوا اليه

مصالحهم وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتوكل على الحي الذي لا يموت ومن قوله ومن يتوكل على الله

فهو حسبه ومن قوله عليه السلام لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا

خماصا وتروح بطانا واما المشايخ فقالوا الوكيل الذي ابتداء كل بكفايته ثم والاكتفاء برعايته

ثم ختم لك بجميل ولايته وقيل الوكيل الذي يتنجز جميلا ويعطي جزيلا لمن رضي به وكيلا

القول في تفسير اسمه القوي المتين قال الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين

قال الازهري قرئ المتين بالخفض والقراءة المشهورة هي الرفع وهي احسن في العربية وعلى هذه

القراءة المتين صفة لله تعالى ومن قرأ المتين بالخفض جعل المتين صفة للقوة لان تانيث القوة

ليس بحقيقي وكانت كتانيث الموعظة في قوله فمن جاءه موعظة من ربه ثم لعقول الخلق

الخائضون في تفسير اسماء الله تعالى على ان القوة ههنا عبارة عن كمال القدرة والمتانة عبارة

عن كمال القوة فمعنى هذا القوة المتينة اسم للقدرة البالغة في الكمال الى اقصى الغايات وعندي ان كمال
حال الشيء في ان يؤثر يسمى قوة وكمال حال الشيء في ان لا يقبل الاثر من الغير يسمى ايضا قوة وذلك لان الانسان
الذي يقوى على ان تصرع الناس يسمى قويا شديدا والانسان الذي لا ينقهر من احد يسمى ايضا
قويا وبهذا التفسير يسمى الحجر والحديد قويا شديدا اذا عرفت هذا فنقول ان حملنا القوة في حق الله تعالى
على كونه كاملا في التاثير في الممكنات كان معنى القوة هو القدرة لانه تعالى انما يوجد الممكنات بقدرته
وان حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه غير قابل للاثر من غيره كان معنى قوته ومتانته هو كونه واجب
الوجود لذاته وذلك لان كل ما كان واجب الوجود لذاته كان واجب الوجود من جميع جهاته
وكل ما كان كذلك لم يقبل الاثر من غيره البتة لا بتحصيل شيء فيه كان معدوما ولا باعدام شيء كان
موجود (فان قيل) مقدمة قوله ان الله هو الرزاق مشعر بان المراد من قوله ذو القوة المتين
هو القدرة قلنا كما ان هذه المقدمة تناسب كمال القدرة من حيث ان بالقدرة يمكنه ايصال
الرزق الى المحتاجين فكذلك تناسب كونه واجب الوجود لذاته منزها عن قبول التغيرات
فانه ما لم يكن واجب البقاء في ذاته وصفات كماله لا يمكنه ايصال الرزق الى المحتاجين فعلمنا
ان لفظ القوة محتمل لكل واحد من هذين الوجهين اما المتين فهو الشديد واشتقاقه
من المتانة ومعنى المتانة في اللغة الصلابة ماخوذ من المتن الذي هو الظهر لان استمساك
اكثر الحيوانات يكون بالظهر فلهذا السبب سميت القوة باسم الظهر وباسم المتن قال تعالى
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ويقال كلامه متين اذا كان قويا واعلم انه لا يصح في حق الله تعالى
معنى المتن والصلابة فوجب حمله على لازمة هذا المعنى وهو اما كمال حال التاثير في الغير
او كمال الحال في ان لا يتاثر عن الغير وقيل ايضا القوي بمعنى المقوي فعيل بمعنى مفعل وحينئذ
يرجع ذلك الى صفات الفعل قال ابو سليمان الخطابي وقد ورد في الاسماء التسعة والتسعين
مكان المتين المبين ومعناه المبين امره في صفات الالهية والوحدانية يقال بان الشيء

وابان وبين واستبان [illegible] قال والمحفوظ هو المتين كما قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة
المتين واما حظ العبد منه فهو انه ان كان في غاية القوة لم يلتفت الى ما سوى الله وان لم يبلغ الى هذا الحد
لم يلتفت الى قول النفس ورجح الاخرة على مشتهيات النفس فاما اذا صار مغلوب النفس منهمكا في
طلب اللذات الجسمانية فهذه الروح قد بلغت الغاية القصوى في الضعف واما المشايخ فقالوا
من عرف قوة الله ترك عزيمته ولزم هزيمته وقيل القوي الذي لا احد ينصره ولا امد يحصره القول
في تفسير اسمه الولي قال تعالى الله ولي الذين امنوا وقال انما وليكم الله ورسوله وقال مخبرا عن
يوسف عليه السلام انت وليي في الدنيا والاخرة ومن هذا الباب المولى قال تعالى حكاية عن المؤمنين
انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال ذلك بان الله مولى
الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وكما دلت هذه الآيات على كون الرب وليا للعبد دلت
ايات اخرى على ان العبد ولي الرب فقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وفي تفسير الولي وجوه الاول انه المتولي للامور القايم بها كولي اليتيم وولي المراة في عقد النكاح
عليها وتحقيق الكلام ان اصل هذه الكلمة من الولي وهو القرب فالولي بمعنى الوالي فعيل بمعنى
فاعل على المبالغة والثاني ان الولي بمعنى الناصر كما قال تعالى والمومنون والمومنات بعضهم
اولياء بعض والناصر بالحقيقة للخلق هو الله سبحانه قال نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الاخرة
اي نحن انصاركم ويقال اولياء السلطان اي انصاره واعلم ان هذا الاسم على التفسير الاول
والثاني من صفات الفعل الا ان المعنى الاول اعم لانه يتناول المومن والكافر وغيرهما من الخلايق
والمعنى الثاني خاص بالمومنين والثالث ان الولي بمعنى المحب ومنه يقال فلان ولي فلان
اذا كان حبيبه قال تعالى الله ولي الذين امنوا اي محبهم الرابع الولي بمعنى المولى كالجليس
بمعنى المجالس فموالاة الله للعبد محبته له واعلم ان لفظ الولي في اللغة يطلق على المعتق
وعلى الناصر وعلى الجار وعلى ابن العم وعلى الحليف وعلى القيم بالامر والاصل عدم الاشتراك فلا بد

من قدر مشترك والقدر المشترك هو القرب فلهذا المعنى قال اهل اللغة الولي هو القرب يقال هذا مما
يليك اي يقرب منك وفلان يلي فلانا في المجلس اي يقرب منه في الدرجة وقال تعالى اولى لك فاولى تهديدا
اي قاربك ودنا منك ما اذرتكم فاحذره فثبت ان اصل هذه الكلمة هو القرب وهذا المعنى حاصل
في المعتق والناصر وابن العم والحليف والقيم بالامر فانه حصل هناك اختصاصات مقتضية للقرب
والاتصال اذا ثبت هذا فكونه تعالى وليا لعباده اشارة الى قربه منهم قال تعالى وهو معكم اينما كنتم
وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم واعلم
ان الناس يظنون ان هذه الايات دالة على المبالغة في القرب وعندي ان قرب الله من العبد
اعظم مما دلت عليه ظواهر هذه الآيات وانما وردت هذه الامثلة على وفق افهام اكثر الخلق
وبيان ان ماهيات الممكنات لا تصير موصوفة بالوجود الا بتوسط ايجاد الصانع فعلى هذا
هذه الماهيات اتصلت بايجاد الصانع اولا ثم بواسطة ذلك الايجاد حصل لها الوجود
فقربها من ايجاد الصانع اشد من قربها من وجودها بل ههنا ما هو ادق منه وذلك لانه
ظهر عندنا ان الماهيات انما تكونت في كونها ماهيات وحقايق لتكوين الصانع وايجاده
فيكون ايجاد الصانع لتلك الماهيات متقدما على تحقق تلك الماهيات فيكون قرب الصانع
منها اتم من قربها من نفسها فهذا جملة القول في تفسير الولي واما حظ العبد من هذا الاسم
فما ذكرناه من ان الحق ولي العبد والعبد ولي الحق فحظ العبد من هذا الاسم ان يجتهد في تحقيق
الولاية من جانبه وذلك لا يتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على نور جلال الله تعالى
اما المشايخ فقالوا الولي الذي ينصر اولياءه ويقهر اعداءه فالولي يحسن رعايته منصوص
والعدو بحكم شقاوته مقهور وقيل الولي الذي احب اولياءه بلا علة ولا يردهم بارتكاب الزلة
وقيل الولي الذي تولى سياسة النفوس فادبها وحراسة القلوب فهذبها وقيل الولي الذي
بالاحسان ملي وبالتصديق بالوعد وفي القول في تفسير اسمه الحميد قال تعالى الى صراط العزيز الحميد

الله الذي له ما في السماوات وقال تعالى انه حميد مجيد واعلم انه فعيل اما بمعنى فاعل والمعنى انه تعالى حامد
لم يزل بثنائه على نفسه وهو قوله الحمد لله رب العالمين وثنائه على المؤمنين الذين يحمدون واما
بمعنى مفعول كالقتيل بمعنى المقتول اي محمود يحمده لنفسه ويحمده عباده له ومنه قوله ونحن نسبح بحمدك
اي نحمدك ومنهم من قال الحميد معناه المستحق للحمد والثناء واما العبد انما يكون حميدا اذا سلمت عقايده
عن الشبهات واعماله عن الشهوات وكل من كان في هذا المقام اكمل كان في كونه حميدا اكمل اما المشايخ
فقالوا الحميد الذي يوفقك للخيرات ويحمدك عليها ويمحو عنك السيئات ولا يخجلك لذكرها واعلم
ان العامة يحمدونه لانه على ايصال اللذات الجسمانية والخواص يحمدونه على ايصال اللذات الروحانية
والمقربون يحمدونه لانه هو الشي غيره القول في تفسير اسمه المحصي قال تعالى واحصى كل شي
عددا واعلم ان هذا الاحصاء راجع الى العلم يعني انه يعد اجزاء الموجودات وعدد حركاتهم وسكناتهم
واما الى تعلق خبر القديم بذلك والاول اظهر او الى انه تعالى يعد الاعمال يوم القيامة على الخلق
لاجل الحساب كما قال احصاه الله ونسوه ونظيره قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها اما حظ العبد فهو انه متى علم ان الرب تعالى يحصي عليه الكليات
والجزئيات فهو ايضا يحصيها على نفسه سال بعضهم داود الطائي عن الرمي فقال الرمي
حسن ولكن اياما فانظر ماذا تزجيها اما المشايخ فقالوا المحصي هو الذي بالظاهر بصير
وبالسرائر خبير وقيل هو الذي بالظاهر راقب انفاسك وبالباطن راعى حواسك وقيل هو الحافظ
لاعداد طاعتك العالم بجميع حالاتك القول في تفسير اسمه المبدئ المعيد قال تعالى انه هو
يبدئ ويعيد وقال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده واعلم ان مذهب اصحابنا ان الله تعالى يفني
الاشياء ثم انه يعيدها باعيانها قال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه الايجاد اذا لم يكن مسبوقا
بمثله سمي ابدا واذا كان مسبوقا بمثله سمي اعادة وهذا يوهم انه كان منكرا لاعادة المعدوم وقد
ذكرنا هذه المسألة في كتاب الاربعين في اصول الدين والحجة على جوازها ما ذكره الله في كتابه

وهو قوله تعالى يحييها الذي انشاها اول مرة القول في تفسير اسمه المحيي المميت قال تعالى هو الذي
يحييكم ثم يميتكم وقال عن ابرهيم عليه السلام والذي يميتني ثم يحيين وقال وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ولتعلم ان الحيوة والموت من الله بدلالة هذه الاية وقال ايضا الذي خلق الموت
والحيوة وقال الله يتوفى الانفس حين موتها واعلم انه تعالى يحيي النطفة والعلقة بخلق الحيوة فيها
ويحيي الارض بانزال الغيث قال تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها وانما تمدح بالاماتة ليعلم كونه قادرا
على التصرف في هذه الاشيا كيف شا واراد فان قيل ما معنى قوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت
وقوله توفته رسلنا فنقول خلق الموت في الحقيقة من الله وفي عالم الاسباب مفوض الى ملك الموت
وله اتباع واعوان فتارة اضيف الى الاعوان واخرى الى الرئيس واخرى الى الخالق الذي هو المؤثر
في الحقيقة واعلم انه تعالى يحيي ويميت الاجسام بالارواح ويحيي ويميت الارواح بالمعارف والواردات
الغيبية قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وقال لا يستوي الاحيا ولا الاموات اما المشايخ
فقالوا المحيي من احياك لذكره واستعبدك ببره ويصلك لشكره والمميت من امات قلبك
بالغفلة ونفسك باستيلا الزلة وعقلك بالشهوة وقيل المحيي من احيا قلوب العارفين
بالموافقات وامات المذنبين بالمخالفات القول في تفسير اسمه الحي قال تعالى الله لا اله
الا هو الحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت واعلم انه تعالى انما تمدح
بكونه حيا لان مراده منه كونه حيا لا يموت الا ترى ان الحي الذي يجوز عليه الموت حكم عليه بانه ميت
قال تعالى انك ميت وانهم ميتون حكي انه مات لبعضهم ابن فبكا حتى عمي فقال بعضهم الذنب لك
حيث احببت حبيبا يموت هلا احببت الحي الذي لا يموت حتى لا تقع في هذا الحزن قالوا الملازمن
مادحيا بالله لم يمت قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم قال
الشبلي رحمه الله عجبت عن ذكر الموت كيف لا ينسى اهل الدنيا وعجبت ممن ذكر الوقوف
بين يدي الله كيف لا ينسى اهل السما وعجبت ممن ذكر الله كيف لا ينسى نفسه واعلم

انه لا يجوز اطلاق لفظ الحيوان على الله تعالى مع انه يجوز اطلاق لفظ الحي عليه والفرق هذا التوقيف القول
في تفسير اسمه القيوم قال تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال الم الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال
وعنت الوجوه للحي القيوم وقرا عمر بن الخطاب الحي القيام ومن الالفاظ المناسبة لهذا الاسم لفظان
احدهما القايم قال تعالى قايما بالقسط والثاني القيم ولم يرد هذا اللفظ في حق الله تعالى لكنه ورد في صفة
القران قال تعالى ولم يجعل له عوجا قيما واعلم انه لا شك في وجود الموجودات فهي اما ان يكون باسرها
ممكنة او باسرها واجبة او بعضها ممكن وبعضها واجب اما القسم الاول وهو ان يكون كل الموجودات
ممكنا فهذا محال لانه اذا كان الكل ممكنا فقد وجد ذلك الكل الممكن لا لسبب فقد وجد الممكن لا لسبب
هذا خلف والثاني ايضا محال لانه اذا وجد موجودان واجبان بالذات فقد اشتركا في الوجوب وتباينا
بالتعين فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما وكل مركب ممكن فكل واحد منهما ممكن هذا خلف فلم يبق
الا القسم الثالث وهو ان يكون الواحد واجبا والباقي ممكنا فذلك الواحد لكونه واجبا لذاته يكون
قايما بذاته غنيا عن غيره ولما كان كل ما سواه مستندا اليه فكان هو سببا لوجود كل ما سواه
وكان هو سببا لتقوم كل ما سواه فثبت ان ذلك الواحد قايم بذاته على الاطلاق وسبب لقوام
كل ما سواه على الاطلاق فوجب ان يكون قيوما لان القيوم مبالغة من القيام وكمال المبالغة
انما يحصل عند استغنايه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه فثبت بهذا البرهان
النيران انه سبحانه هو القيوم الحق بالنسبة الى الموجودات اذا عرفت هذا فنقول تاثيره في غيره
اما ان يكون بالايجاب او بالايجاد فان كان الاول لزم من قدمه قدم كل ما سواه وهو محال فثبت
ان تاثيره في غيره بالايجاد والموجد بالقصد والاختيار لابد وان يكون متصورا لماهية ذلك
الشي الذي يقصد الى ايجاده فثبت ان المؤثر في العالم فعال دراك ولا معنى للحي الا ذاك فثبت
انه سبحانه حي فكلمة اقال الحي القيوم دل بقوله الحي على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم على كونه
قايما بذاته مقوما لغيره ومن هذين الاصلين يتشعب جميع المسايل المعتبرة في علم التوحيد

واعلم انه لما ثبت كونه سبحانه قيوما فلهذه القيومية لها لوازم اللازمة الاولى انه واجب الوجود واحد
بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء اذ لو كان مركبا لكان مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزاء وكل واحد
من اجزائه غيره وكل مركب فهو متقوم لغيره والمتقوم لغيره لا يكون متقوما بذاته ولا مقوما لكل
ما سواه فلم يكن قيوما على الاطلاق واذا ثبت انه تعالى فرد في ذاته فلهذه الفردانية لها لازمان
احدهما انه ليس في الوجود شيئان يصدق على كل واحد منهما انه واجب لذاته والا لاشتركا في الوجوب
الذاتي وتباينا بالتعين فيلزم الكثرة في ذات كل واحد منهما والثاني انه تعالى لما كان فردا امتنع ان
يكون متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم بالقسمة المقدارية عند قوم وبالقسمة القطعية عند الكل لانه
يشارك المتحيزات في كونها متحيزة ويباينها بخصوصيته فيحصل التركيب في الماهية واذا لم يكن
متحيزا لم يكن في الجهة البتة اللازمة الثانية من لوازم القيومية ان لا يكون في محل لا عرضا في موضوع
ولا صورة في مادة لان الحال مفتقر الى المحل والقيوم غير مفتقر اللازمة الثالثة قال بعض المحققين
لا معنى للعلم الا حضور حقيقة المعلوم عند العالم فاذا كان قيوما كان قائما بنفسه وكانت حقيقته
حاضرة عنده وكان عالما بذاته وذاته مؤثرة في غيره فيعلم من ذاته كونه مؤثرا في غيره فيعلم غيره
وهكذا يعلم جميع الموجودات على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اللازمة الرابعة لما كان
قيوما بالنسبة الى كل ما سواه وكان كل ما سواه متقوما به اي موجودا بايجاده فافتقار ما سواه
اليه لا يمكن ان يكون حال البقاء والا لزم ايجاد الموجود فلم يبق الا ان يكون اما حال الحدوث او حال
العدم وعلى التقديرين وكل ما سواه محدث اللازمة الخامسة لما كان قيوما بالنسبة الى كل الممكنات
استند كل الممكنات اليه اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين فيلزم استناد
افعال العباد اليه وكان القول بالقدر لازما فظهر ان قوله الحي القيوم كالينبوع لجميع
مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت الايات المشتملة على هذين اللفظين في الشرف الى المقصد
الاقصى واذا عرفت هذا فالقيوم من حيث انه يدل على تقومه بذاته يدل على وجوده الخاص به

او على التقلب وهو استغناؤه عن غيره ومن حيث كونه مقوما لغيره كان من باب الاضافات روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول اعظم اسماء الله الحي القيوم وعن علي رضي الله عنه
انه كان قال لما كان يوم بدر قاتلت شيئا من القتال ثم جئت الى رسول الله عليه السلام انظر ماذا يصنع
فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد عليهما ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا ازال
اذهب وارجع وانظر وكان لا يزيد عليه الى ان فتح الله له واعلم ان من عرف انه سبحانه هو القائم
بالقيم والقيام والقيوم انقطع قلبه عن الخلق قال ابو يزيد حسبك من التوكل ان لا ترى لنفسك
ناصرا غيره ولا لرزقك خازنا غيره ولا لعملك شاهدا غيره القول في تفسير اسمه الواجد هذا اللفظ
غير موجود في القرآن لكنه مجمع عليه وفي تفسيره وجوه الاول الواجد هو الغني ومنه قوله عليه السلام
لي الواجد ظلم اي مطل الغني ظلم يقال وجد فلان وجدا وجدة اذا استغنى ويرجع حاصله الى القدرة
على تنفيذ المرادات والثاني ان يكون ماخوذا من الوجود بمعنى العلم يقال وجدت فلانا فقيها
اي علمت كونه كذلك ويقال وجدت طعم الشيء اذا ادركته قال تعالى ووجد الله عنده اي علمه فعلى هذا
يكون بمعنى العلم الثالث الواجد بمعنى الحزن يقال وجدت فلانا واجدا على كذا بين الموجدة
وهذا في حق الله تعالى محال فيحمل على لازمه وهو ارادة انزال العقاب بالكفرة واما الماجد فقد
سبق الكلام فيه عند تفسير المجيد القول في تفسير اسمه الواحد والاحد قال تعالى والهكم
اله واحد وقال انما الله اله واحد واعلم ان الواحد قد يراد به نفي الكثرة في الذات وقد يراد به
نفي الضد والند اما الواحد بالتفسير الاول فقد ذكروا في تفسيره وجوها الاول انه شيء
لا ينقسم وانما قلنا انه شيء احترازا عن المعدوم لان المعدوم لا ينقسم وانما قلنا لا ينقسم احترازا
عن قولنا رجل واحد ودار واحدة لانه يقبل القسمة اما الواحد الحقيقي فانه لا يقبل القسمة
بوجه البتة وقال الاستاذ ابو اسحق الواحد هو الشيء وحذف عنه قولهم لا ينقسم وقال لان الذي
ينقسم شيئان لا شيء الثاني قال بعضهم الواحد هو الذي لا يصح فيه الوضع والرفع بخلاف قولك

انسان واحد فانك تقول انسان بلا يد ورجل فيصح رفع شيء منه والحق احد بالذات الثالث
قال بعضهم الواحد ما لا يكون عددا فالعدد ما كان نصف مجموع حاشيتيه واقل العدد اثنان وله
حاشيتان الواحد والثلثة ومجموعهما اربعة ونصفها اثنان فعلمنا ان الاثنين عدد اما
الواحد فليس له الا حاشية واحدة فلم يكن عددا واعلم ان الجوهر الفرد بهذا التفسير واحد حقيقي
فان قيل الواحد بهذا التفسير مشعر بانه اقل القليل كما في الجوهر الفرد وذلك يوهم كونه حقيرا وهو
في حق الله محال قلنا كون الجوهر الفرد موصوفا بالصغر والقلة انما كان من حيث انه يصح فيه ان يماس
ويجاور مثله فيعظم ويكبر فاذا انفرد عنها قيل انه صغير وحقير واذا ماسه غيره واتصل به قيل للمجموع
انه كبير فثبت ان وصف الجوهر الفرد بالحقارة انما كان لهذا المعنى وهذا المعنى ممتنع الثبوت
في حق الله تعالى فلا جرم امتنع وصفه بالصغر والقلة واعلم ان نفاة الصفات زعموا ان من
اثبت الصفات لله تعالى فانه لا يمكنه ان يقول بوحدانية الله تعالى لانا اذا حكمنا بقيام الصفات
الكثيرة بذات الله تعالى كان الاله هو مجموع الذات والصفات وكان الاله مركبا من الاشيا الكثيرة
وبعض اضافية بمعنى الوضع والرفع مثل ان يقال قادر وليس بعالم وزعموا ان القول باثبات
الصفات الثمانية قول باثبات تسعة وقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة
فلما كان القائل بالثلاثة كافرا كان القائل بالتسعة ثلاث مرات اولى بالكفر ومعلوم ان من اثبت
ذاتا واحدة وثمانية من الصفات فقد قال بالتسعة وهي ثلثة ثلاث مرات وقد تقدم هذا
الاشكال مع جوابه اما الواحد بالتفسير الثاني فانه ليس في الوجود موجود يساويه في الوجوب
الذاتي وفي العلم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها وفي القدرة على جميع الممكنات والمحدثات
التي لا نهاية لها وزعم نفاة الصفات انه تعالى واحد بمعنى انه ليس في الوجود موجود يساويه
في القدم والازلية واما مثبتو الصفات فانهم اثبتوا موجودات قديمة ازلية فهذا ما يتعلق
بتفسير الواحد اما الاحد فقد جاء في القرآن قال الله تعالى قل هو الله احد قال الزجاج الاحد في اللغة

اصله الوحد قال الازهري كانه ذهب الى انه يقال وحد يوحد فهو وحد كما يقال حسن يحسن فهو حسن
ثم انقلب الواو همزة فقالوا احد والواو المفتوحة قد تقلب همزة كما تقلب المكسورة والمضمومة ومنه
امراة اسماء بمعنى وسماء من الوسامة واعلم ان الفرق بين الواحد وبين الاحد من وجوه الاول ان الواحد
اسم لمفتتح العدد فيقال واحد اثنان وثلثة ولا يقال احد اثنان ثلثة والثاني ان احدا في النفي اعم
من واحد يقال ما في الدار واحد بل فيها اثنان اما لو قال ما في الدار احد بل فيها اثنان كان خطا والثالث
ان لفظ الواحد يمكن جعله وصفا لاي شيء اريد فيصح ان يقال رجل واحد ويوم واحد وثوب واحد
ولا يصح وصف شيء في جانب الاثبات بالاحد الا الله الاحد فلا يقال رجل احد ولا ثوب احد وكانه تعالى
استاثر بهذا النعت اما في جانب النفي فقد يذكر هذا في غير الله فيقال ما رايت احدا فالاحد والواحد
كالرحمن والرحيم والرحمن قد اختص به الله سبحانه لا يشاركه فيه غيره والرحيم قد يحصل فيه
المشاركة فكذلك الاحد قد اختص به البارى سبحانه اما الواحد يحصل فيه المشاركة ولهذا
السبب لم يذكر الله سبحانه لام التعريف في احد فيقال قل هو الله الاحد وذلك لانه صار نعتا
لله عز وجل على الخصوص فصار معرفة فاستغنى عن التعريف وفيه وجه اخر وهو ان يكون
قوله قل هو الله احد هو مبتدا والله احد له خبران احدهما قوله الله والاخر قولنا احد والغرض
من ذكر احد على سبيل التنكير التنبيه على كمال الوحدانية كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على
حيوة اي على حيوة كاملة قال الازهري سيل احمد بن يحيى عن الاحاد هل هو جمع الاحد فقال معاذ الله
ليس للاحد جمع ولا يبعد ان يقال الاحاد جمع واحد كما ان الاشهاد جمع شاهد وهذا هو
الكلام في لفظ الاحد المسئلة الثالثة قوله تعالى قل هو الله احد مشتمل على الفاظ ثلثة
من اسماء الله وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السائرين الى الله فالمقام الاول
مقام المقربين وهو اعلى المقامات وهم الذين نظروا الى حقائق الاشياء فوجدوا الكل
ما سوى الحق معدوما في ذاته فلم يبق في الوجود موجود في الحقيقة الا الحق سبحانه وكان قوله

هو كافيا في حق هذه الطايفة لان المشار اليه لما كان واحدا كانت الاشارة المطلقة لا تكون اشارة الا اليه
وهولاء هم المقربون ثم يليهم اصحاب اليمين وهم الذين قالوا للممكنات ايضا موجودة فلا جرم افتقرت
تلك الاشارات الى مميز وذلك المميز هو لفظة الله وكان قوله هو الله كافيا لهولاء ثم يليهم اصحاب الشمال
وهم الذين يجوزون الكثرة في الاله فقيل هو الله احد لاجل هولاء وههنا بحث اخر اعلى مما تقدم وهو
ان صفات الله اما اضافية واما سلبية اما ليس بجسم ولا جوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل اولا
على النوع الاول من الصفات ثم ثانيا على النوع الثاني فقولنا الله يدل على السلبية وكان قولنا الله
احد تاما في ذكر جميع الصفات المعتبرة في الالهية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على الصفات الاضافية
لان الله هو المستحق للعبادة واستحقاق العبادة لا يكون الا لمن كان مستبدا بالايجاد والابداع
وذلك لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والعلم الكامل والارادة النافذة واما
مجامع الصفات السلبية فهي الاحدية لانا بينا في تفسير لفظ القيوم انه لما كان احدا في ذاته لزم
ان لا يكون متحيزا ولا جوهرا ولا عرضا ولا يكون في المكان والجهة وان لا يكون له ضد ولا ند واذا عرفت
هذه الجملة فنقول انه تعالى احد في ذاته احد في صفاته احد في افعاله احد لا عن احد احد غير
متجزي ولا متبعض احد غير مركب ولا مؤلف احد لا يشبهه شيء ولا يشبه شيا احد غني
عن كل احد احد فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد اما الوحيد فقد قال تعالى ذرني
ومن خلقت وحيدا والمفسرون اجمعوا على ان المراد من هذه الاية هو الوليد بن المغيرة وقوله
وحيدا نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون حالا من المخلوق فان
جعلناه حالا من الخالق ففيه وجهان الاول ذرني وحيدا معه فاني كاف في الانتقام منه
والثاني ذرني ومن خلقته وحيدا لم يشركني في خلقه احد فاذا حملنا الاية على هذا الوجه فحينئذ
يدل القران على تسمية الله بالوحيد اما ان جعلناه حالا من المخلوق فحينئذ يسقط
هذا الاستدلال ثم نقول ان صح هذا الاسم ففي كونه تعالى وحيدا وجوه الاول انه سبحانه كان

وحده موجودا في الازل قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء والثاني انه وحده مستقل بتدبير
الملك والملكوت لا يحتاج في الايجاد والتكوين والاماتة وخلق وآلة وعدة والثالث انه سبحانه
متوحد بصفات الجلال ونعوت الكمال واما التوحيد فاعلم انه عبارة عن الحكم بان الشيء
واحد والعلم بان الشيء واحد يقال وحدته اذا وصفته بالوحدانية كما يقال شجعت فلانا اذا
نسبته الى الشجاعة قال المشايخ التوحيد ثلثة توحيد الحق بالحق وهو علمه سبحانه بانه واحد والثاني
توحيد الحق للخلق وهو حكمه سبحانه بان العبد موحد الثالث توحيد الخلق للحق وهو علم العبد
واقراره بان الله واحد واعلم ان مقام التوحيد مقام يضيق النطق عنه لانك اذا اخبرت
عن الحق فهناك مخبر عنه ومخبر به ومجموعهما فهو ثلثة لا واحد فالعقل يعرفه ولكن النطق لا يصل
اليه سئل الجنيد عن التوحيد فقال معنى يضمحل فيه الرسوم ويتشوش فيه العلوم ويكون الله
كما لم يزل وقال منصور المغربي كنت في صحن جامع المنصور ببغداد والحضرمي يتكلم في التوحيد
يقول معه
فرايت ملكين في النوم يعرجان الى السماء قال احدهما لصاحبه الذي يقول هذا الرجل علم والتوحيد
غيره وقال الجنيد اشرف كلمة في التوحيد ما قاله الصديق سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا
الى معرفته الا بالعجز عن معرفته وقال يوسف بن الحسين من وقع في بحار التوحيد لا يزداد على
مر الايام الا عطشا وقال رجل للحسين ابن منصور من الحق فقال معلل الانام ولا يعتل وقيل
التوحيد للحق والخلق طفيليون وقال ابن عطا من الناس من يكون في توحيده مكاشفا بالافعال
يرى الحادثات بالله ومنهم من هو مكاشف بالحقيقة فيضمحل احساسه بما سواه فهو يشاهد
الجمع سرا وظاهره موصوف بالتفرقة واما الالفاظ فقالوا الواحد هو الذي تناهى في
سؤدده فلا شبيه يساميه ولا شريك يساويه وقال الشبلي الواحد هو الذي يكفيك
من الكثير والكثير لا يكفيك من الواحد وقال الحسين بن منصور الواحد الذي لا يعد وقيل
الواحد المتفرد بايجاد المعدومات المتوحد باظهار الخفيات وقيل الاحد الذي ليس لوجوده امد

ولا يجري عليه حكم احد ولا يعيبه خلل ولا مدد حكى ان الشبلي كان يجالس على دكان بعض التجار فقيل
له اتعرف الحساب قال نعم فالقوا عليه حسابا كثيرا وكانوا يقولون هات هات فلما فرغوا من الالقاء قيل له
كم معك قال احد فتعجبوا فقال وهل كان من الازل الى الابد الا الواحد الصمد وبالله التوفيق القول
في تفسير اسمه الصمد قال سبحانه الله الصمد وفي معناه في اللغة وجهان الاول انه فعل بمعنى
مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج تقول العرب بيت مصمود ومصمد
اذا قصده الناس في حوائجهم وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدته الثاني ان الصمد هو الذي
لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة
وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض المتأخرين من اهل اللغة
الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء واستدل بعض
الجهال بهذه الآية على انه تعالى جسم وهو باطل لانا بينا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فان صح هذا في اللغة
فوجب حملها على المجاز فان الجسم الذي يكون كذلك لم يقبل التصرف عن الغير البتة وفي ذلك اشارة
الى كونه واجب الوجود لذاته غير قابل للتبدل لا في وجوده ولا في صفاته وهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي
عن هذا الاسم واعلم ان الصمد بالتفسير الاول من باب الصفات الاضافية وبالتفسير الثاني
من باب الصفات السلبية اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول
وهو كونه سيدا مرجوعا اليه في الحوائج وبعضها يليق بالجمع بين هذين الوجهين اما الاول فذكروا
فيه وجوها الاول الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في الحاجات
لا يتم الا به الثاني الصمد هو الحليم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم والثالث وهو قول
ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي عظم سؤدده الرابع قال الاصم الصمد هو الخالق
للاشياء فان كونه سيدا يقتضي ذلك الخامس قال السدي الصمد هو المقصود اليه في الرغائب
المستغاث به عند المصائب السادس قال الحسين بن الفضل الصمد هو الذي يفعل ما يشاء

ويحكم ما يريد ولا معقب لحكمه ولا راد لقضائه السابع الصمد السيد العظيم الثامن انه الغني والماجد
الذي لا يتم امر الا به التاسع قال ابن عباس الصمد الكبير الذي ليس فوقه احد العاشر قال ابن عباس
في رواية علي بن ابي طلحة الصمد الكامل في كل الصفات فيدخل فيه الكمال في العلم وفي القدرة وفي الحلم
وفي الحكمة وفي الغنى الحادي عشر قال كعب الاحبار الصمد الذي لا يكافئه من خلقه احد الثاني عشر
الصمد الذي لا يوصف بصفته احد الثالث عشر قال ابو هريرة الصمد الذي يحتاج اليه كل احد
وهو يستغني عن كل احد الرابع عشر الصمد الذي تقدس ذاته عن ادراك الابصار والاعيان
وتنزه جلاله عن ان يدخل تحت الشرح والبيان الخامس عشر الصمد الذي يفزع اليه الحاجات
ويطلب منه الخيرات اما النوع الثاني وهو ان يفسر الصمد بالتنزيه ففيه وجوه الاول الصمد الغني
الثاني الصمد الذي ليس فوقه احد وهو القاهر فوق عباده الثالث الذي لا ياكل ولا يشرب
وهو يطعم ولا يطعم الرابع الباقي بعد فناء خلقه كل من عليها فان الخامس قال الحسن
الذي لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ولا اين ولا اوان ولا عرش ولا كرسي ولا جني
ولا انسي وهو الآن كما كان السادس قال ابي بن كعب الذي لا يموت ولا يورث ولله ميراث السماوات
والارض السابع قال يمان وابو مالك الذي لا ينام ولا يسهو ولا يغفل ولا يلهو الثامن قال
الاصم الذي لا يتصف بصفة احد ولا يتصف بصفته احد التاسع قال مقاتل المنزه عن كل
عيب المطلع على كل غيب العاشر قال الربيع بن انس المقدس عن الآفات المنزه عن
المخافات الحادي عشر قال سعيد بن جبير الكامل في ذاته وصفاته وافعاله الثاني عشر قال
جعفر الصادق الذي يغلب ولا يغلب الثالث عشر قال ابو بكر الوراق آيس الخلق من
الاطلاع على كنه عزته وعجزت العقول من الوصول الى سر حكمته الرابع عشر هو الذي لا يدركه
الابصار وهو يدرك الابصار الخامس عشر قال ابو العالية ومحمد القرظي هو الذي
تنزه عن الحدوث والزوال لان كل شيء له ولد فانه سيورث وكل من ولد فانه يموت السادس عشر

انه منزه عن قبول النقصانات والزيادات والتبدلات والتحولات وعن الازمنة والاوقات والساعات
وعن الامكنة والاحيازو الجهات السابع عشر الصمد هو الاول بلا ابتداء الباقي بلا انتهاء الثامن عشر
قال محمد بن علي الترمذي الصمد الذي لا يدركه الابصار ولا تحويه الافكار ولا تبلغه الاخطار وكل شيء
عنده بمقدار واعلم ان كل ما ذكرناه من صفات الله تعالى فاللفظ ان كان محتملا لها وجب حمله على
الكل القول في تفسير اسمه القادر المقتدر قال تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا
والقادر مشتق من القدرة يقال قدر يقدر قدرة فهو قادر وقد يجي القادر بمعنى المقدر للشيء
يقال قدرت الشيء وقدرته بمعنى واحد قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون اي قدرنا فنعم المقدرون
وعليه تاويل قوله سبحانه فظن ان لن نقدر عليه اي لن نقدر عليه الخطيئة والعقوبة اذ لا يجوز
على نبي الله ان يظن عدم قدرة الله بحال من الاحوال واعلم ان من الالفاظ المجانسة للقادر
لفظان احدهما القدير ولم يرد في هذه الاسماء التسعة والتسعين ولكنه وارد في القران قال تعالى
تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير والقدير مبالغة من القادر كالعليم من العالم والثاني
المقتدر قال تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ووزنه مفتعل
وهو دال على المبالغة بدليل قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت خص الكسب بالخير والاكتساب
بالشر والشر يكون ممنوعا عنه بالزواجر العقلية والشرعية فلا يدخل في الوجود الا بمزيد
القدرة فظهر ان المقتدر ابلغ من القادر القول في المقدم والمؤخر اعلم ان التقدم والتاخر
قد يكون ذاتيا وقد يكون وضعيا اما الذاتي فقسمان تقدم العلة على المعلول كتقدم حركة الاصبع
على حركة الخاتم وتقدم الشرط على المشروط كتقدم الحيوة على العلم والواحد على الاثنين واما الوضعي
فهو اقسام ثلثة التقدم الزماني كتقدم افعال الله بعضها متقدم على البعض وذلك التقدم
والتاخر انما حصل بترجيح ارادته فلولا ان ارادته خصصت وجود البعض بالزمان المتقدم ووجود
البعض بالزمان المتاخر والا لم يكن المتقدم بكونه متقدما اولى بان يكون متاخرا وثانيها

التقدم المكاني مثل كون السما فوق والارض تحت وهذا ايضا انما يحصل بارادة الله لما ثبت ان الاجسام
متماثلة فيصح على كل واحد منهما ما يصح على الاخر فكما يعقل كون السما فوق والارض تحت يعقل ان
ينعكس الامر وثالثها التقدم بالشرف مثل انه سبحانه جعل البعض مشرفا باعطاء العلم والطاعة
والتوفيق وجعل البعض مخذولا اولا ومؤخرا عن هذه الدرجات ورفع محمدا عليه السلم الى اعلى الدرجات
فقال ورفعنا لك ذكرك وجعل ابا جهل وابا لهب في اسفل الدركات فهذان طرفان ظاهران
وبينهما اوساط متباينة باشرف الانبيا محمد عليه السلم وبعده درجات اولى العزم وبعدهم سائر المرسلين
وبعدهم سائر الانبيا وبعدهم الاوليا ودرجات الاوليا متاخرة على الاطلاق عن درجات الانبيا
والدليل عليه قوله عليه السلم في حق ابي بكر وعمر هذان سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين
والمرسلين فهذا الحديث يقتضي كونهما افضل من سائر الاوليا وقوله ما خلا النبيين يقتضي
ان لا يكونا افضل من احد من الانبيا واذا كان كذلك لزم القطع بان كل الانبيا افضل من كل
الاوليا فاما بيان درجات الاوليا فصعب واظهر الايات في بيان ذلك قوله تعالى فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فيجب ان يكون ترتيب
الاوليا في درجات الفضيلة بحسب ما في هذه الاية من الترتيب واعلم ان حصول التفاوت
في هذه الدرجات ليس الا من الله سبحانه وبيانه من وجوه الاول قوله تعالى انك لا تهدي من
احببت ولكن الله يهدي من يشا الى صراط مستقيم الثاني ان الشخصين اللذين اقدم احدهما
على الطاعات والاخر على المحظورات ما لم يحصل في قلب احدهما ارادة فعل الطاعة وفي قلب
الاخر ارادة فعل المعصية لم يصر احدهما مقبلا على الطاعة معرضا عن المعصية والاخر بالعكس
ثم حصول تلك الارادة ان كان لاجل المزاج المخصوص فخالق ذلك المزاج هو الذي حمل صاحبه
على ذلك الفعل وان كان لا لاجل المزاج بل لان الخالق خلق تلك الارادة ابتداء في قلبه فخالق
الارادة هو الذي حمله على ذلك الفعل الثالث وصف ضلال بعضهم فقال ولو ردوا لعادوا
لما نهوا عنه

بيّن انهم كالمجبورين على الضلال ووصف هداية البعض فقال كانها كوكب دري الى قوله نور على نور

فان قلت انّ هذا التفاوت انما حصل بسبب التفاوت في الاستعداد قلت

ثمّ من اين حصل التفاوت في الاستعداد وبالجملة فلا بدّ من انتهاء اواخر هذا البحث الا احد امرين

اما حصول الترجيح لا لمرجح وهو يقتضي نفي الصانع او استناد الامور كلها الى الله وذلك قولنا

الله سبحانه هو المقدم المؤخر الرابع انه تعالى قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات وهذا صريح

في بيان ان التقديم والتاخير في المراتب والدرجات من الله فان قيل ظاهر قوله تعالى ولقد

علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين يقتضي كون التقدم والتاخر مضافا اليهم

قلنا هذا من جنس قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم فلما انصرفوا صرف الله عنهم واما

حظ العبد منه فهو ان تقدم الاهم فالاهم والتاخير فيه قول الرسول عليه السلام كن في الدنيا

كانك تعيش ابدا وفي الآخرة كانك تموت غدا وذلك لان على التقدير الاول تؤخر مهمات الدنيا

كل يوم الى يوم اخر اما في الاخرة فانك لا تؤخر مهماتها البتة حذرا من الفوت واعلم ان من عرف

ان المقدم والمؤخر هو الله لم يكن له امان بسبب كثرة الطاعات ولا يأس بسبب كثرة المعاصي

والسيئات فرب انسان كان في الظاهر من المطرودين ثم ظهر انه كان من المقربين وبالعكس

كان ببغداد رجل صالح اذّن خمسة عشر سنة ثم صعد المنارة فوضع بصره على نصرانية فعشقها

ثم دخل عليها فابت الا ان يشرب الخمر وياكل الخنزير فلما سكر غدا خلفها فانزلق رجله وسقط

من السطح ومات اما المشايخ فانهم قالوا المقدم الذي قدم من شاء بالتقوى والانابة والصدق

والاستجابة واخر من شاء من معرفته ورده الى حوله وقوته وقيل المقدم الذي قدم الاحباب لخدمته

وعصمهم عن معصيته وقيل المقدم الذي قدم الابرار بفنون المبار واقصى الفجار وشغلهم من الاغيار

القول في تفسير قوله الاول والاخر الظاهر والباطن قال تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن

وسمعت شيخي ووالدي رحمه الله قال لما انزل الله هذه الآية اقبل المشركين على المدينة وسجدوا

ولارباب الاشارات في هذه الآية عبارات احدها الاول بلا ابتداء الآخر بلا انتهاء الظاهر بلا اجتلاء الباطن

بلا اختفاء وثانيها الاول بعرفان القلوب والاخر بستر العيوب والظاهر بازالة الكروب والباطن بغفران

الذنوب وثالثها الاول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء والظاهر بالغلبة على كل شيء والباطن العالم بحقيقة

كل شيء ورابعها الاول قبل كل شيء بالقدم والازلية والآخر بعد كل شيء بالابدية والسرمدية والظاهر لكل

شيء بالدلائل اليقينية والباطن عن مناسبة الجسمية والاينية والكمية وخامسها الاول بالايجاد

والتخليق والآخر بالهداية والتوفيق والظاهر بالاعانة والترزيق والباطن بانه مكون الاكوان في التحقيق

وسادسها الاول مبدئ كل اول والاخر مؤخر كل اخر والظاهر مظهر كل ظاهر والباطن مبطن كل باطن

وسابعها الاول بعلم الازلية والاخر بالحكم في الابدية والظاهر بالحجة على البرية والباطن لكونه منزها

عن الكيفية وثامنها الاول بالذات والاخر بالصفات والظاهر بالآيات والباطن عن التوهمات

والتخيلات وتاسعها الاول بالوجوب والقدم والاخر بالتنزيه عن الفناء والعدم والظاهر بلا رؤية

والباطن بلا روية وعاشرها الاول بالنزول من المبادي الى الغايات والاخر بالعروج من الاواخر

الى اوايل الدرجات والظاهر بالدلائل والبينات والباطن عن مشابهة المعقولات والمحسوسات

والحادي عشر الاول بالايمان والآخر بالرضوان والظاهر بالاحسان والباطن بالامتنان الثاني عشر

الاول بالعدل والاخر بالطول والظاهر بالفعل والباطن بالفضل الثالث عشر قال مجاهد الاول

بلا تدبير احد الاخر بلا تاخير احد الظاهر بلا تقويه احد والباطن بلا خوف احد الرابع عشر الاول بالخلق

والآخر بالرزق والظاهر بالاحياء والباطن بالاماتة دليله قوله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم

الخامس عشر الاول بلا مطلع والاخر بلا مقطع والظاهر بلا اقتراب والباطن بلا احتجاب السادس عشر

الاول بالازلية والآخر بالابدية والظاهر بالاحدية والباطن بالصمدية السابع عشر قال محمد بن علي الترمذي

الاول بالتاليف والآخر بالتكليف والظاهر بالتصريف والباطن بالتعريف الثامن عشر الاول بالتكوين

والآخر بالتلقين والظاهر بالتبيين والباطن بالتزيين وبيانه باربع ايات انما قولنا لشيء اذا اردناه

ان نقول له كن فيكون

وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وقوله يريد الله ليبين لكم وقوله
ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم التاسع عشر الاول الذي ابتدأ بالاحسان والآخر الذي يتفضل
بجميل الغفران والظاهر بدلايله وافعاله والباطن بلطفه وجماله العشرون الاول بالهداية والاخر
بالرعاية والظاهر بالكفاية والباطن بالعناية الحادي والعشرون الاول لمحبته السابقة لاوليائه
والآخر بغضبه السابق على اعدائه والظاهر بتخلية قلوب اصفيائه في الدنيا والباطن لحجب اعدائه عن
رؤيته في العقبى الثاني والعشرون الاول بحسن تعريفه والاخر بنصره وتاييده والظاهر بنعمته والباطن
برحمته الثالث والعشرون الاول بالاسعاد والاخر بالامداد والظاهر بالايجاد والباطن بالارشاد
قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فالظاهر مشرق باثار نعمته والباطن مضيء بانوار معرفته
واعلم ان السوال يقع عن الاشيا من وجوه الاول هل هو فاجابهم الله تعالى بالآيات الدالة
على وجوده والقرآن مملوّ منه مثل دليل الخليل ربي الذي يحيي ويميت ودليل الكليم ربكم ورب ابائكم
الاولين ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وثانيها كيف فاجاب بان كيفيته نفي الكيفية ليس
كمثله شيء وثالثها ما هو كما سال فرعون وما رب العالمين فقال موسى ربكم ورب الاولين
يعني لا سبيل الى معرفته بالماهية وانما السبيل الى معرفته بذكر الدلايل على وجوده وقدرته وعلمه وحكمته
ورابعها ان يقال كم هو فاجابهم الله بقوله والهكم اله واحد قل هو الله احد لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وخامسها ان يقال اين هو فاجاب بقوله وهو القاهر فوق عباده وبقوله يخافون ربهم
من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى وكان ذلك اشارة الى الفوقية بالقدرة والقهر والاستعلاء
لا بالمكان والجهة وسادسها ان يقال لم كان موجودا او لم كان عالما قادرا او لم فعل بعد ان لم يكن
فاعلا فاجاب عنه بقوله لا يسال عما يفعل وبرهان صدق هذه القضية ان الممكنات لا بد من
انتهايها الى الواجب لذاته فالواجب لذاته يمتنع تعليله باستحالة تطرق التعليل الى ذاته وصفاته
وافعاله وسابعها ان يقال اي شيء هو فاجاب بقوله هل تعلم له سميا وذلك لان السوال

بكلمة اي يتناول الشيء الذي يشاركه غيره في ذاته من بعض الوجوه والحق سبحانه لا يشاركه شيء في حقيقة
الذات ولا في جلالة الصفات وهو المراد من قوله هل تعلم له سميا اي هل تعلم شيئا يشابهه في الذات
والصفات حتى يفتقر الى وصف يميزه عن ذلك المشابهة والمشاركة وثامنها ان يقال متى كان فاجاب
بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وذلك لان كلما يتناوله سوال متى كان وجوده مخصوصا بذلك
الزمان وكان مسبوقا بعدم وكان ذلك العدم سابقا عليه وهو سبحانه ليس الاول بل هو اول كل شيء
وليس له آخر بل هو آخر كل شيء وكان دوامه منزها عن الزمان وبقاوه مقدسا عن قولنا كان ويكون
لان كل ذلك من صفات من كان مبعوثا بالحدوث والامكان وذلك لا يليق بسرمديته والله اعلم
ومما يشبه هذه الايات في الازلية والابدية قوله كل شيء هالك الا وجهه فانه منزه عن الهلاك
والعدم في الماضي والمستقبل وقال كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال
تبارك الذي بيده الملك وذلك لان تبارك مشتق من برك وهو الثبات فدلت هذه الآية
على انه دايم الوجود ازلا وابدا وتاسعها انهم سالوه عن ملكه فقال قل اللهم مالك الملك تؤتي
الملك من تشاء اي كل ملك سوى ملكه فبتمليكه حصل وقال تبارك الذي بيده الملك وقال فسبحان الذي
بيده ملكوت كل شيء ثم بين ان هذه الاوهام تزول يوم القيامة بقوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار وعاشرها سالوه عن علمه فقال عالم الغيب والشهادة وقال وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو ثم نفي عن نفسه اضداد العلم فمنها النوم فقال لا تاخذه سنة ولا نوم ومنها
النسيان فقال وما كان ربك نسيا ومنها ان يشغله شيء عن شيء فقال لا يشغله شان عن شان
والحادي عشر سالوه عن كلامه ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة
ابحر ما نفدت كلمات الله وقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا والثاني عشر سالوه عن كيفية حكمه فقال لله الامر من قبل ومن بعد
وقال يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله والثالث عشر سالوه عن اسمائه فقال

فقال صح

ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ثم فصل فقال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ثم ذكر الاسماء والصفات
فقال هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الى اخر الآية والرابع عشر
سألوه عن حقيقته المخصوصة وعن كونه صمديته فقال الظاهر والباطن يعني انه ظاهر الوجود والقدرة
بحسب الدلايل باطن عن العقول بحسب حقيقته المخصوصة وكنه صمديته فهذا هو البحث المشترك
في هذه الصفات الاربعة اما الذي يختص بكل واحد منها فنقول اما الاول فهو القديم الازلي الذي
لا يسبقه عدم البتة وههنا فيه سؤال وهو ان وجود الباري ووجود العالم اما ان يكون معا او يكون
وجود الباري سابقا على وجود العالم فان كان الاول لزم اما قدم العالم او حدوث الباري تعالى وهما
محالان وان كان الثاني فالباري تعالى ان كان متقدما على العالم بمدة متناهية لزم حدوث الباري
وان كان متقدما عليه بمدة غير متناهية لم يكن لتلك المدة اول فحينئذ يكون الزمان قديما وذلك
محال والجواب ان تقدم الامس على اليوم ليس بالزمان والا لزم كون الزمان زمانيا فكما
عقلنا تقدم الامس على اليوم لا بالزمان فلنعقل تقدم الباري تعالى على العالم لا بالزمان
فقد اندفع هذا السؤال واما الآخر فزعم جهم بن صفوان انه تعالى يوصل الثواب الى اهل الثواب
ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم انه بعد ذلك تفنى الجنة واهلها والنار واهلها ولا يبقى
مع الله شيء فكما انه كان موجودا في الازل لا بالزمان ولا شيء معه فكذلك يبقى في الابد موجودا
ولا شيء معه واحتج عليه بوجوه الاول قوله تعالى هو الاول والآخر وهو تعالى انما كان اولا لانه كان
موجودا اولا ولا شيء معه فكذلك انما يكون آخرا اذا بقي في لا يزال ولا شيء معه والثاني قوله تعالى
خالدين فيها ما دامت السماوات والارض وهذا الدوام متناه فوجب ان يكون بقاء الجنة والنار
متناهيا والثالث انه ان لم يعلم عدد حركات اهل الجنة والنار فهذا تجهيل للرب وان علم
عددها كان متناهيا والرابع ان الحوادث المستقبلة يتطرق اليها التفاوت في العدد
وكل ما كان كذلك فهو متناه واعلم ان الجمهور الاعظم من اهل الدين اتفقوا على بقاء الجنة والنار

واحتجوا عليه بان بقاءهما ممكن والسمع ورد به فوجب القطع بالبقاء اما بيان فلانه لو لم يبق ممكنا لزم
انقلاب الممكن لذاته ممتنعا لذاته وهو محال واما ان السمع ورد به فلورود لفظ الخلود ولفظ التابيد
في صفة الجنة والنار في القرآن اما الجواب عما تمسكوا به اولا فنقول وصف الله تعالى بانه آخر يحتمل وجوها
الاول انه تعالى يفني جميع العالم فيتحقق بهذا القدر كونه تعالى آخرا ثم انه يوجد الجنة والنار ويبقيهما
ابدا الثاني انه تعالى يصح ان يكون آخرا لكل الاشياء وما سواه لا يصح هذا المعنى فيه فكان المراد بكونه
آخرا ذلك الثالث انه سبحانه اول في الوجود آخر في الاستدلال الرابع انه سبحانه يميت الخلق ويبقى
بعد فنائهم فهو سبحانه آخر بهذا الوجه واما الجواب عما تمسكوا به ثانيا فهو ان قوله تعالى خالدين
فيها ما دامت السماوات والارض خرج على وفق المتعارف فان احدا لا يتوقع للسماوات والارض
عدما وفنا واما الجواب عما تمسكوا به ثالثا فهو انه تعالى يعلم انه ليس لحركات اهل الجنة عدد
معين فكل من علم كذلك فقد علمه كما هو فلا يكون جهلا واما الجواب عما تمسكوا به رابعا فهو
ان الخارج من تلك الحركات الى الوجود ابدا يكون متناهيا فهذا ما يتعلق بلفظ الآخر واما الظاهر
فهذا اللفظ يحتمل في صفته تعالى وجوها الاول ان يكون بمعنى الظاهر الغالب لخلقه يقال ظهرت
على فلان اذا غلبته وقهرته وقولنا اذا ظهرنا على الدار اي غلبنا الثاني ان الظاهر هو العالم بما
ظهر والباطن هو العالم بما بطن ومنه يقال ظهرت على سر فلان اذا اطلعت عليه الثالث
انه تعالى ظاهر لكثرة البراهين الباهرة والدلايل النيرة على وجود الهيته فان قيل الظاهر هو الذي
لا يقع في وجوده الشكوك والشبهات وقد وقع الريب الكثير لاكثر الخلق في وجوده فكيف يكون
ظاهرا والجواب قال الشيخ الغزالي رحمه الله انما خفي لشدة ظهوره وظهوره هو حجاب نوره
وهذا الكلام لا يفهم الا بامثال فنقول لو نظرت الى الكلمة كتبها كاتب لاستدللت بها على كون
ذلك الكاتب عالما ولا اشكال البتة في ذلك ثم لما تشهد هذه الكلمة المكتوبة شهادة قاطعة
على كون ذلك الكاتب حيا عالما قادرا فكذلك ما من موجود في السماوات والارض كبيرا او صغيرا

من ملك وفلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات الا وهو شاهد بكونه محتاجا الى مدبر يدبره ومقدر
يقدره ومخصص يخصصه بصفاته المعينة واحيازه المعينة فلما كانت كتبة الكلمة الواحدة دالة
على ذات الكاتب وصفاته فهذه الدلايل التي لا نهاية لها اولى بالدلالة اما الباطن فهو في حقه تعالى
يحتمل وجوها الاول ان كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا لان الشمس لو وقفت فوق الفلك
لما كنا نعرف ان هذا الضوء حصل بسببها بل ربما كنا نظن ان الاشيا مضية لذواتها لكنها لما غربت
فزالت الانوار عند غروبها عرفنا ان الانوار فاضت عن الشمس فههنا لو امكن انقطاع تاثير
جود الله تعالى عن هذه الممكنات لظهر حينيذ ان وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى لكن
انقطاع ذلك الجود محال فصار كماله ودوامه سببا لوقوع الشبهة وهو المراد من قول بعض المحققين
سبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره الثاني انه تعالى باطن
من حيث ان كنه حقيقته غير معلوم للخلق الثالث باطن بمعنى ان الابصار لا تحيط به كما قال
لا يدركه الابصار الرابع انه ظاهر بمعنى انه يعلم ما ظهر وباطن بمعنى انه يعلم ما بطن الخامس
انه باطن بمعنى انه حجب الكافرين عن معرفته ورؤيته وحجب المؤمنين في الدنيا عن رؤيته وهو من
نوع الصفات الفعلية القول في تفسير اسمه الوالي هذا الاسم لم يرد في القرآن ومعناه
المالك للاشيا المتولي لها والمتصرف بمشيته فيها ينفذ فيها امره ويجري عليها حكمه
وتحقيق الكلام فيها قد تقدم في تفسير الولي القول في تفسير اسمه المتعالي انه بمعنى العلي
مع نوع من المبالغة وقد سبق معناه في العلي القول في تفسير اسمه البر قال سبحانه انه
هو البر الرحيم وفي وصف يحيى وبرا بوالديه وفي صفة عيسى عليه السلام وبرا بوالدتي والبر والبار
بمعنى واحد وهو المحسن اذا عرفت هذا فنقول بر الله تعالى لعباده احسانه اليهم واحسانه
اليهم اما ان يكون في الدين او في الدنيا اما في الدين فاما بالايمان او بالطاعة واما باعطا
الثواب على كل ذلك واما في الدنيا فاقسامه من الصحة والقوة والمال والجاه والاولاد والاتصال

معلوم بحسب الجنس وخارجة عن الحصر بحسب النوع كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
اما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان يكون مشتغلا باعمال البر والله تعالى جمع اقسامه في قوله ليس
البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله الآية ومن شرط البر بذل الاحسن
قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون واحسن انواع البر البر مع الابوين كما ذكره الله تعالى
في حق يحيى وعيسى عليهما السلام قال نافع اشتهى ابن عمر لما نقه من مرضه سمكة فطلبتها
بالمدينة فما وجدتها ثم وجدتها بعد مدة فاشتريتها وشويتها [اذا وجدتها] ووضعتها على رغيف وقدمتها
اليه فجاء سايل في حال فقال هذا الرغيف مع السمكة فادفعه الى السايل فدفعته الى السايل ثم قلت
له اشتريت هذه السمكة بدرهم ونصف فخذ هذا القدر وادفع هذه السمكة الينا فاخذ الثمن
ودفعها الينا فوضعتها عند ابن عمر فجاء ذلك السايل وسال مرة اخرى فقال هذا الرغيف
مع السمكة وادفعه الى السايل مرة اخرى ولا تاخذ منه الدرهم فاني سمعت النبي عليه السلام
يقول ايما رجل اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر غيره على نفسه غفر الله له اما المشايخ
فقالوا البر هو الذي من على المريدين بكشف طريقه وعلى العابدين بفضله وتوفيقه وقيل
البر الذي من على السايلين بحسن عطايه على العابدين بجميل جزايه وقيل البر الذي لا يقطع
الاحسان بسبب العصيان قيل لما اراد موسى عليه السلام فراق الخضر قال له اوصني فقال
كن نفاعا ولا تكن دفاعا وارجع عن اللجاجة ولا تمش في غير حاجة ولا تعير احدا على خطيئته
وابك على خطيئتك وعن ابن عمر قال سمعت النبي عليه السلام قال البر لا يبلى والذنب لا ينسى
والديان لا ينام وكما تدين تدان وكما تزرع تحصد قال تعالى وقل اعملوا فسيرى الله
عملكم ورسوله القول في تفسير اسمه التواب قال تعالى فتاب عليه انه هو التواب الرحيم
وقال والله يريد ان يتوب عليكم وقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وفي تفسيره وجوه
الاول يقال تاب وآب واناب اي رجع فمعنى التواب في وصف الله تعالى كونه عايدا باصناف

منصوب على انها مفعول له اي شهي وقال ... لما نقه من مرضه بمعنى ... [illegible]

احسانه على عباده وذلك بان يؤمنهم بعد الخذلان ويعطيهم بعد الحرمان ويخفف عنهم بعد التشديد
ويعفو عنهم بعد الوعيد ويكشف عنهم انواع البلاء ويفيض عليهم اقسام الالاء فهو تعالى ناسخ المكروه
بالمحبوب وقابل التوبة من الذنوب وكاشف الغمة عن المكروب بالجملة فالتوبة في حق العبد
عبارة عن عوده الى الخدمة والعبودية وفي حق الرب عبارة عن عوده الى الاحسان اللايق بالربوبية
الثاني قال الخطابي التوبة يكون لازما ويكون متعديا يقال تاب الله على العبد بمعنى انه وفقه
للتوبة حتى تاب قال ثم تاب عليهم ليتوبوا اليه فكونه تعالى توابا معناه المبالغة في توفيقه
عبيده للطاعات الثالث توبة الله على العبد عبارة عن قبول توبة العبد وهو من باب تسمية
الشيء باسم بعض علايقه واما حظ العبد من ذلك فهو ان كل من قبل معاذير المجرمين من رعاياه
واصدقايه ومعارفه مرة بعد اخرى فقد تخلق بهذا الخلق اما المشايخ فقالوا التواب الذي
قابل الدعا بالعطا والاعتذار بالاغتفار والانابة بالاجابة والتوبة بغفران الحوبة وقيل
اذا تاب العبد الى الله بسؤاله تاب الله عليه بنواله الفوايد في تفسير اسم المنتقم قال تعالى
والله عزيز ذو انتقام والمنتقم مشتق من الانتقام ولا يسمى التعذيب بالانتقام الا بشرايط
ثلثة الاول ان يبلغ الكراهة الحد السخط الشديد الثاني ان يحصل تلك العقوبة بعد مدة
والثالث ان يقتضي ذلك التعذيب نوعا من التشفي وهذا القيد لا يحصل الا في حق الخلق
اما في حق الخالق فهو محال واعلم ان الانتقام اشد من المعاجلة بالعقوبة فان المذنب
اذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن في المعصية فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة واليه الاشارة
بقوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين وايضا قد سمى الله تعالى تكرار ايجاب
الكفارة بتكرار المحرم اخذ الصيد انتقاما قال ومن عاد فينتقم الله منه وهو قريب من قوله
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم واما حظ العبد فقال الشيخ الغزالي رحمه الله
انتقام العبد انما يكون محمودا اذا انتقم من الاعداء واعدى عدو نفسه التي بين جنبيه فلاجرم

يجب عليه ان ينتقم منها قال ابو يزيد انما سلبت النفس في بعض الاوراد فعاقبتها ومنعتها الماء
سنة وقال الفضيل من خاف الله دله الخوف على كل خير وقال ذو النون يجب ان يكون العبد كالسقيم
يحتمي كل شيء مخافة طول السقام وقال بعضهم المنتقم هو الذي نقمته لا تعد ونعمته لا تحد وقيل هو الذي
من عرف عظمته خشي نقمته ومن عرف رحمته رجا نعمته الفوايد في تفسير اسم العفو قال تعالى وكان الله
عفوا غفورا وقال ويعفو عن السيئات وقال ويعفو عن كثير وقال عفا الله عنك لم اذنت لهم
وفي تفسيره وجوه الاول العفو هو المحو والازالة يقال عفت الديار اذا اندرست وذهبت اثارها
فعلى هذا العفو في حق الله تعالى عبارة عن ازالة آثار الذنوب بالكلية فيمحوها من ديوان
الكرام الكاتبين ولا يطالبهم بها يوم القيامة وينسيها من قلوبهم كيلا يخجلوا عند تذكرها ويثبت
مكان كل سيئة حسنة قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال فاولئك يبدل
الله سيئاتهم حسنات واعلم ان العفو ابلغ من المغفرة لان الغفران يشعر بالستر والعفو يشعر
بالمحو والمحو ابلغ من الستر الثاني ان العفو هو الفضل قال تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو
يعني ما فضل من اموالهم الذي لا يشق عليهم كونه فاضلا وعفا قال فلان اذا كثر وقال تعالى خذ العفو
اي ما صفا من الاخلاق فالعفو على هذا الوجه هو الذي يعطي الكثير ويهب الفضل ولا يتعب المنعم عليه
البتة واما حظ العبد منه فهو ان يعفو عن كل من ظلمه ولا يقطع بره عنهم بسبب تلك الاساءة
ولا تذكر ما تقدم من انواع الجفاء قال تعالى وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم
فانه متى فعل ذلك فالله سبحانه وهو اكرم الاكرمين اولى ان يفعل به ذلك وحكي عن قيس بن عاصم المنقري
ان مملوكا له لعثر وبيده شيء مشوي على سفود فوقع على ولد له صغير فمات فقال له قيس اذهب
فانت حر لوجه الله وحكي ان امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه دعا غلامه فلم يجبه فدعاه
ثانيا فلم يجبه وهكذا ثالثا فقام اليه فراه مضطجعا فقال له يا غلام اما سمعت الصوت فقال
بلى سمعت فقال ما منعك من الاجابة قال ثقتي بحلمك واتكالي على عفوك فقال اذهب انت حر لوجه الله

واما المشايخ فقالوا العفو الذي ازال عن النفوس ظلمة الزلات برحمته وعن القلوب وحشة الغفلات
بكرامته وقيل العفو الذي ابدل الجفا بالوفا وحول الكدورة الى الصفا وقيل العفو الذي ازال الذنوب عن
الصحايف وابدل الوحشة بفنون اللطايف ورؤى بعض المشايخ في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال
حاسبونا فدققوا ثم منوا فاعتقوا القول في تفسير اسمه الرؤف قال تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم
وقال وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة وقال في صفة الرسول عليه السلام حريص عليكم بالمؤمنين
رؤف رحيم واشتقاقه من الرافة وهي الرحمة والرؤف على وزن فعول كالشكور والصبور واعلم
انه تعالى قدم الرؤف على الرحيم والرافة على الرحمة في الآيات التي تلوناها وهذا يقتضي وقوع الفرق
بين الرافة والرحمة وايضا ايما ذكر الله تعالى هذين الوصفين قدم الرؤف على الرحيم في الذكر فلا بد
من بيان الفرق بين الوصفين ثم بيان السبب الذي يوجب تقديم الرؤف على الرحيم في الذكر
اما الفرق فهو ان الرحمة في الشاهد انما تحصل لمعنى في المرحوم من فاقة وضعف وحاجة والرافة
تطلق عندما تحصل الرحمة لمعنى في الفاعل من شفقة منه على المرحوم اذا عرفت هذا الفرق
فنقول منشأ الرافة كمال حال الفاعل في ايصال الاحسان ومنشأ الرحمة كمال الموصوم في الاحتياج
الى الاحسان وتاثير حال الفاعل في ايجاد الفعل اقوى من احتياج المفعول اليه فلهذا المعنى قدم
ذكر الرافة على ذكر الرحمة قال المشايخ الرؤف المتعطف على المذنبين بالتوبة وعلى الاولياء بالعصمة
وقيل هو الذي جاد بلطفه ومن بعطفه قيل هو الذي ستر ما راى من العيوب ثم عفا عما اكتسب من
الذنوب وقيل هو الذي صان اولياءه عن ملاحظة الاشكال وكفاهم بفضله مؤنة الاشغال
حكي انه عليه السلام كان في بعض الاسفار فمر بامراة تخبز ومعها صبي فقيل لها ان رسول الله
متوجها وقالت يا رسول الله بلغني انك قلت ان الله ارحم بعبيده من الوالدة بولدها
فهو كما قيل لي فقال نعم فقالت ان الام لا تلقي ولدها في هذا التنور فبكى رسول الله عليه السلام
وقال ان الله لا يعذب بالنار الا من انف ان يقول لا اله الا الله وعن بعض الصالحين

قال كان في جواري انسان شرير فمات فرفعت جنازته فتنحيت عن الطريق لئلا اصلي عليه فرايته في المنام
على حالة حسنة فقلت له يا هذا الرائي ما فعل الله بك قال غفر لي وقال قل لايوب وكان اسم هذا الصالح
ايوب لو انتم تملكون خزاين رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وبالله التوفيق القول في تفسير
اسمه مالك الملك ذو الجلال والاكرام اما مالك الملك فقد مر تفسيره في تفسير الملك واما ذو الجلال
فقد مر تفسيره في تفسير الجليل واما الاكرام فتفسيره لفظ الكريم يكفي فيه والاكرام قريب من الانعام
لكنه اخص منه فكل اكرام انعام وليس كل انعام اكراما وفي تقديم لفظ الجلال على لفظ الاكرام
سر وهو ان الجلال اشارة الى التنزيه وذاته من حيث هي هي يكفي في تحقق هذه السلوب
اما الاكرام فاضافة والاضافة لا بد فيها من المضاف اليه وما يعرض الشيء من حيث هو هو
مقدم على ما يعرض الشيء حال كونه مع غيره القول في تفسير اسمه المقسط الجامع قال تعالى
قائما بالقسط ومعناه العادل في الحكم يقال اقسط فهو مقسط اذا عدل في الحكم قال تعالى واقسطوا
ان الله يحب المقسطين وقسط فهو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون والقسط النصيب
والتقسيط افراز القسط القول في تفسير اسمه الجامع قال الله تعالى ان الله جامع المنافقين
والكافرين في جهنم جميعا وقال يوم يجمع الله الرسل واعلم ان كونه تعالى جامعا محتمل ان يكون
المراد منه انه جمع الاجزاء والعناصر تأليفا مخصوصا وتركيبا مخصوصا ويحتمل ان يكون المراد منه
انه تعالى جمع بين قلوب الاحباب كما قال ولكن الله الف بينهم ويحتمل ان يكون المراد منه انه تعالى
يجمع اجزاء الخلق عند الحشر والنشر بعد تفرقها ويجمع بين الجسد والروح بعد انفصال كل واحد منهما
عن الآخر ويحتمل ان يكون المراد منه انه تعالى يجمع الخلق في موقف القيامة ويجمع بين الظالم والمظلوم
كما قال هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين ثم يرد من شاء الى دار النعيم ومن شاء الى الجحيم
كما قال ان الله جامع المنافقين والكافرين اما حظ العبد منه فهو ان يجمع بين الشريعة
والطريقة والحقيقة اما المشايخ فقالوا الجامع هو الذي جمع قلوب اولياءه الى شهود عظمته

وصانهم عن ملاحظة الاغيار برحمته القول في تفسير اسمه الغني المغني المانع قال تعالى وربك الغني ذو الرحمة
وقال الله الغني وانتم الفقراء وقال سبحانه انه هو الغني وقال في اثبات كونه مغنيا الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى واعلم انه سبحانه واجب الوجود لذاته وفي صفاته وكان غنيا عن كل ما سواه فاما كل ما سواه
فممكن لذاته موجود بايجاده وكان هو الغني لا غير ومن الناس من يعبر عن الغني بالتام وبالمغني
انه فوق التمام واما المانع فاعلم ان الممكنات بالنسبة الى تاثير قدرته على السوية فدخول بعضها
في الوجود دون البعض لكون تخصيصه وترجيحه فالذي وجد انما وجد بايجاد الله والذي بقي على العدم
انما بقي لاجل ان الله تعالى ما اوجده وما خلقه فكونه غنيا عبارة عن صفة ذاته ومن الوجوب في العدم
وعدم الافتقار الى الغير ثم ان قدرته صالحة لايجاد جميع الممكنات فاذا نسبنا قدرته الى ما وجد
من الممكنات كان ذلك هو المغني واذا نسبناها الى ما لم يوجد من الممكنات كان ذلك هو المانع
ويحتمل ايضا ان تفسر المغني بانه اعطى كل شيء ما هو من مصالحه والمانع بانه منعه ما هو من لحب
لمفاسده والتفسير الاول اوفق للاصول العقلية القول في تفسير اسمه الضار النافع
هذان الوصفان صفتا مدح بدليل ان نفيهما عيب قال تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم
او يضرون واعلم ان الجمع بين هذين الاسمين اولى وابلغ في الوصف بالقدرة على ما يشاء كما شاء
فلا نافع ولا ضار غيره لانا قد دللنا في هذا الكتاب على ان كل ما سوى الله فممكن وكل ممكن فهو مفتقر
الى ترجيح مرجح فالخيرات والشرور كلها داخلة في هذه القضية وهذا يوجب القطع بانه تعالى هو
النافع وهو الضار وهذان الوصفان اما ان يعتبرا في احوال الدنيا او في احوال الدين اما الاول
فهو انه تعالى يغني هذا ويفقر هذا ذاك ويعطي الصحة لهذا او المرض لذاك واما في احوال الدين فهو
انه يهدي هذا ويضل ذاك ويقرب هذا ويبعد ذاك اما حظ العبد من هذين الوصفين
ان يكون ضارا باعداء الله نافعا باولياء الله قال تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
ولا يكون ضرره باعداء الله مطلوبا بالذات بل لاجل ان لا يتعدى ذلك الضرر الى اولياء الله

فيكون الاضرار مطلوبا بالعرض والانفاع مطلوبا بالذات وايضا حظ العبد من هذين الاسمين ان
لا يرجو احدا ولا يخشى احدا وان يكون اعتماده بالكلية على الله قيل ان اول ما كتب الله في اللوح المحفوظ
انا الله الذي لا اله الا انا من لم يستسلم لقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي فليطلب ربا سوائي
وقيل من لم يرض بالقضا فليس لجهله دوا وحكي ان موسى بن عمران صلوات الله عليه شكا الم سنه
الى الله فقال الله خذ الحشيشة الفلانية وضعها على سنك ففعل فسكن الوجع في الحال ثم بعد مدة
عاوده ذلك الوجع فاخذ تلك الحشيشة مرة اخرى ووضعها على السن فازداد الوجع اضعاف ما كان
فاستغاث الى الله وقال الهي الست امرتني بهذا ودللتني عليه فاوحى الله اليه يا موسى انا الشافي
وانا المعافي وانا الضار وانا النافع قصدتني في الكرة الاولى فازلت مرضك والآن قصدت الحشيش
وما قصدتني اما المشايخ فقالوا الضار الذي يضر الكافرين بما سبق لهم من قديم عداوته
والنافع الذي ينفع الابرار بما حقق لهم من كريم رعايته وقيل الضار الذي يضر العاصين بحرمانه
والنافع الذي ينفع الطائعين بتوفيقه واحسانه قال ذو النون ثلثة من اعلام الرضا ترك
الاختيار قبل القضا وعدم الكراهة بعد القضا وحصول الحب مع البلا القول في تفسير اسمه النور
قال الله تعالى الله نور السماوات والارض واعلم ان النور اسم لهذه الكيفية التي تضادها
الظلام ويمتنع ان الحق سبحانه هو ذلك ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الكيفية تطرى وتزول
والحق يستحيل ان يكون كذلك الثاني ان الاجسام متساوية في الجسمية ومختلفة في الضوء والظلمة
فيكون الضوء كيفية قائمة بالجسم محتاجة اليه وواجب الوجود لا يكون كذلك الثالث ان النور
ينافيه الظلمة وجل الحق عن ان يكون له ضد وند الرابع قال تعالى مثل نوره فاضاف النور
الى نفسه فلو كان تعالى هو النور لكان هذا اضافة الشيء الى نفسه وهو محال فهو تعالى ليس نورا
وليس ايضا متكيفا بهذه الكيفية لان هذه الكيفية لا يعقل ثبوتها الا للاجسام ،،

ثم اختلف العلماء في تفسير قوله الله نور السماوات والارض على وجوه الاول ان النور الظاهر هو الذي به
يظهر كل شيء خفي والخفا ليس الا العدم والظهور ليس الا الوجود والحق سبحانه موجود لا يقبل العدم
فهو نور لا يقبل الظلمة والحق سبحانه هو الذي به وجد كل ما سواه فهو سبحانه نور كل ظلمة وظهور كل خفاء
فالنور المطلق هو الله بل هو نور الانوار الثاني ان يكون المراد من قوله الله نور السماوات والارض
اي الله نور السماوات والارض والدليل عليه قوله بعد ذلك مثل نوره والثالث انه يقال فلان
زين البلد ونوره اذا كان سببا لمصلحة البلد فكذا الحق سبحانه هو الذي استقامت به مصالح
المخلوقات فلاجرم سمي نورا بهذا التاويل الرابع ان يكون المراد من النور الهادي فقوله الله
نور السماوات والارض معناه الله هادي اهل السماوات والارض واعلم ان تفسير الآية
بهذا الوجه حسن الا ان تفسير النور في الاسماء التسعة والتسعين لو كان هو الهادي لكان
ذكر الهادي بعده تكرارا محضا وانه لا يجوز اما حظ العبد فاعلم ان نور القلب عبارة عن
معرفة الله تعالى قال تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما المشايخ فقالوا النور
هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده ونور اسرار المحبين بتاييده وقيل هو الذي حسن الابشار
بالتصوير والاسرار بالتنوير وقيل هو الذي احيا قلوب العارفين بنور معرفته واحيا نفوس
العابدين بنور عبادته قيل هو الذي يهدي القلوب الى ايثار الحق واصطفائه ويهدي الاسرار
الى مناجاته واجتبائه روي ان سعيد بن المسيب سأل صلة بن اشيم ان يدعو له فقال زهدك
الله في الفاني ورغبك في الباقي ووهب لك يقينا تسكن اليه القول في تفسير اسمه الهادي
قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وقال ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقال ان الله
لهادي الذين امنوا وقال الذي خلقني فهو يهدين وقال والذي قدر فهدى واعلم انه سبحانه
هاد من حيث انه خص من اراد من عباده بمعرفته واكرمه بنور توحيده كما قال ويهدي
من يشاء الى صراط مستقيم وهاد ايضا من انه هدى جميع الحيوانات الى جلب مصالحها

ودفع مضارها كما قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واعلم ان كونه تعالى هاديا يمكن
حمله على انه المبين للخلق طريق الحق بكلامه فيكون كونه هاديا من صفات الذات ويمكن ان يكون
كونه تعالى هاديا مفسرا بنصب الدلائل فيكون ذلك من صفات الفعل ويمكن ان يكون كونه
هاديا مفسرا بخلق الهداية في قلوبهم والهداية هي المعرفة واليه الاشارة بقوله تعالى والله
يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وحظ العبد منه ان يكون مشتغلا بدعوة
الخلق الى الحق قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقال قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة
انا ومن اتبعني ويسمى رضي الله عنه نفسه الداعي الى الله تمسكا بهذه الآية وقال ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واما المشايخ فقالوا الهادي
الذي يهدي القلوب الى معرفته والنفوس الى طاعته وقيل الهادي الذي يهدي المذنبين الى
التوبة والعارفين الى حقايق القربة وقيل الهادي الذي يشغل القلوب بالصدق مع الحق
والاجساد بالخلق مع الخلق القول في تفسير اسمه البديع قال تعالى بديع السماوات والارض
وفيه وجهان الاول انه الذي لا مثل له ولا شبيه يقال هذا شيء بديع اذا كان عديم المثل
وهو تعالى اولى الموجودات بهذا الوصف لانه يمتنع ان يكون له مثل ازلا وابدا والثاني ان البديع
بمعنى المبدع فعيل بمعنى مفعل فكان اصله من بدع الا ان العرب ابطلوا هذا التصريف فالبديع
هو الذي فطر الخلق ابتداء لا على مثال سبق وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل قال
بعضهم البديع الذي اظهر عجايب صنعته واظهر غرايب حكمته القول في تفسير اسمه الباقي
قال الله تعالى والله خير وابقى واعلم انه تعالى واجب الوجود لذاته اي هو غير قابل للعدم بوجه
من الوجوه وكل ما كان كذلك كان دايم الوجود في الازل والابد فدوامه في الازل هو القدم
ودوامه في الابد هو البقاء قيل الباقي الذي لا ابتداء لوجوده ولا نهاية لجوده وقيل الباقي الذي
يكون في امده على الوصف الذي كان في ابده وقيل هو الاول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء وقال

النصراباذي الحق باق ببقايه والخلق باق بابقايه ومن الناس من قال انه باق ببقا هو صفة
قايمة بذاته وهذا باطل من وجهين الاول انه تعالى واجب الوجود لذاته وما كان واجبا لذاته امتنع
ان تكون واجبا لغيره فاذن يمتنع ان تكون استمرار ذاته موقوفا على اعتبار امر اخر سواه فلم تكن
بقاو صفة قايمة به الثاني ان بقاء تعالى يجب ان تكون باقيا فان كان باقيا بالبقا لزمه
اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب ان تكون البقا باقيا لنفسه فلو كانت الذات
باقيه بالبقا لزم كون الصفة اقوى من الذات وذلك قلب المعقول القول في تفسير اسم الوارث
قال تعالى انا نحن نرث الارض ومن عليها وقال ولله ميراث السماوات والارض وقال وهو خير
الوارثين واعلم ان مالك جميع الممكنات هو الله سبحانه ولكنه بفضله جعل بعض الاشيا
ملكا لبعض عباده فالعباد اذا ماتوا وبقي الحق سبحانه عادت تلك العلاقات الى المالك الاول
وهو الله سبحانه فالمراد بكونه وارثا هو هذا واليه الاشارة بقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
قال الشيخ الغزالي رحمه الله وهذا الجواب والسوال انما اختص بذلك اليوم وحسب ظن
الاكثرين لانهم يظنون لانفسهم ملكا وملكا فينكشف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال واما ارباب
البصاير فانهم ابدا يشاهدون معنى هذا الندا في الحال سامعون من غير حروف ولا صوت في كل الاوقات
المنفرد بالتدبير والتقدير من الازل الى الابد هو الحق سبحانه فكان الملك والملك له ابدا وازلا
وكما امتنع انقلابه من الوجوب والاستغنا الى الامكان والافتقار امتنع انقلاب شي مما سواه
من الامكان الى الوجوب فلذلك الملك والملك له لا لغيره ازلا وابدا قال المشايخ الوارث الذي
تستر بالصمدية بلا فنا وتفرد بالاحدية بلا انتفا قيل الوارث الذي يرث لا بتوريث احد
الباقي الذي ليس لملكه امد القول في تفسير اسم الرشيد هذا الاسم غير وارد
في القران والرشد هو الاستقامة وهي ضد الغي فالرشيد فعيل وفيه وجهان احدهما
ان يكون فعيلا بمعنى فاعل فالرشيد هو الراشد وهو الذي له الرشد ويرجع حاصله الى انه
حكيم

حكيم ليس في افعاله عبث ولا باطل الثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعل كالبديع بمعنى المبدع والوجيع
بمعنى الموجع وارشاده الى الله ترجع الى هدايته وقد سبق تفسير الهداية قيل الرشيد الذي اسعد من شا
بارشاده واشقى من شا بابعاده وقيل الرشيد الموجد سعوة تدبيره ولا لهو في تقديره
القول في تفسير اسم الصبور هذا الاسم ايضا غير وارد في القران ويقرب معناه من معنى
الحليم والفرق بينهما انهم لا يامنون العقوبة في صفة الصبور كما يامنون منها في صفة الحليم
واما حظ العبد فاعلم ان الصبور في حقه عبارة عما اذا وقعت المنازعة بين داعية الحكمة وداعية
الشهوة فاستيلاء داعية الحكمة على داعية الشهوة عبارة عن الصبر فلهذا قال المحققون
الصبر المحمود نوعان احدهما الصبر على الطاعة والثاني الصبر عن المعصية ثم الرجال في الصبر على ثلث
مراتب فمنهم من يتصبر بان يتكلف الصبر ويقاسي الشدة فيه وذلك ادون مراتب الصبر ويقال له
التصبر ومنهم من يصبر بان يتجرع المدارات من غير تعبيس ويبقى في البلوى من غير اظهار الشكوى
فهذا هو الصبر وهو المرتبة المتوسطة ومنهم من يالف الضر والبلوى لانه يراه بتقدير المولى فلا يجد
فيه مشقة بل روحا وراحة وعلى الجملة فقال تعالى ان الله مع الصابرين وقيل اصبروا في الله وصابروا
لله ورابطوا مع الله وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون
قيل اصبروا بنفوسكم على طاعة الله وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله ورابطوا باسراركم على الشوق
الى الله فالصبر في الله بلاء والصبر بالله غنا والصبر مع الله وفا وقيل فرق بين الحليم والصبور في حق
الخلق فان الحليم من يتجاوز عن الاساءة بلا مقاساة شدة والصبور هو الذي يتجاوز عن الاساءة
على سبيل التكلف اما المشايخ فقالوا الصبور الذي لا يزعجه كثرة المعاصي الى تعجيل العقوبة
وقيل الصبور الذي اذا قابلته بالجفا قابلك بالعطية والوفا واذا اعرضت عنه بالعصيان
اقبل عليك بالغفران وقال ابو بكر الوراق احفظ الصدق فيما بينك وبين الله والرفق فيما بينك
وبين الخلق والصبر فيما بينك وبين نفسك فهذا هو الذي يفيد النجاة وبالله التوفيق وههنا

اخر الكلام في تفسير الاسماء التسعة والتسعين القسم الثالث من هذا الكتاب في اللواحق والمتممات

اعلم انه قد ورد في القران والاخبار والآثار اسماء كثيرة سوى هذه الاسماء ونحن نذكرها مع تفاسيرها وهو مرتب على فصول الفصل الاول في اسماء الذات الاسم الاول الشيء مذهب الاكثرين ان اسم الشيء واقع على الله تعالى وقال جهم بن صفوان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه لنا القران واللغة اما القران فآيتان احديهما قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقال تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته فقد استثنى ذاته عن لفظ الشيء والاستثناء من خلاف الجنس خلاف الاصل واما اللغة فهو من قال المعدوم ليس بشيء قال الموجود والشيء لفظان مترادفان فاذا كان موجودا كان شيئا ومن قال المعدوم شيء قال الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وكان الموجود اخص من الشيء ولما صدق الخاص صدق العام فثبت انه تعالى مسمى بالشيء احتج جهم على قوله بالقران والمعقول اما القران فآيتان الاول قوله تعالى خالق كل شيء فلو كان تعالى مسمى بلفظ الشيء لزم بحكم هذا الظاهر كونه خالقا لنفسه وهو محال وليس لاحد ان يقول هذا عام دخله التخصيص لان تخصيص العام انما يجوز في صورة لا يلتفت اليها حتى يجري الاكثر مجرى الكل اما الباري تعالى فهو اعظم الموجودات فلا يجري هذا العذر هنالك فلم يجز ان يقال هذه الآية عامة دخلها التخصيص الآية الثانية قوله تعالى ليس كمثله شيء ومثل مثله هو هو فلما ذكر انه ليس مثل مثله شيء لزم ان لا يكون هو مسمى باسم الشيء وقول من قال الكاف زائدة باطل لان هذا حكم بان ذكر هذا الكاف خطاء وفاسد ومعلوم ان هذا لا يليق بكلام الله اما المعقول فهو ان اسماء الله دالة على صفات الكمال ونعوت الجلال قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واسم الشيء لا يفيد كمالا ولا جلالة ولا معنى من المعاني الحسنة فثبت ان كل ما كان اسما لله تعالى وجب ان يفيد معنى حسنا ولفظ الشيء لا يفيد معنى حسنا فوجب ان لا يكون الشيء اسما لله تعالى والاولى ان يقال اجمع الناس قبل ظهور جهم على كونه تعالى مسمى بهذا الاسم والاجماع حجة الاسم الثاني القديم وهو عبارة عن الموجود الذي لا اول لوجوده وقد يراد به الذي طالت مدة وجوده

قال تعالى انك لفي ضلالك القديم وقال حتى عاد كالعرجون القديم وقد دللنا على انه تعالى موجود لا اول له الاسم الثالث الازلي وهو عين ما ذكرناه في تفسير القديم الاسم الرابع واجب الوجود لذاته ومعناه الحقيقة التي لا يكون قابلة للعدم بوجه من الوجوه واعلم ان القدم غير الوجوب فالقدم هو الدوام من الازل الى الابد الى الآن واما الوجوب فهو نفي قابلية العدم واعلم انه ليس في الاسماء الواردة في التسعة والتسعين ما يشعر بهذا المعنى الا لفظان احدهما القوي المتين وذلك لان الشيء الذي لا يقبل الاثر من غيره يقال انه قوي والثاني القيوم فانه مبالغة من كون الشيء مستقلا بذاته وذلك هو كونه واجب الوجود لذاته الاسم الخامس الدائم وهو يفيد كونه ازليا ابديا الاسم السادس قالت الكرامية انه تعالى يسمى جسما لان الجسم هو القائم بالنفس والله تعالى قائم بالنفس فيكون جسما وعندنا ان ذلك باطل لان الجسم يفيد التركيب والدليل عليه ان الشيء كلما كان اعظم جثة قيل انه اجسم من غيره وعظم الجثة عبارة عن كثرة الاجزاء فاذا كان الاجسم يفيد كثرة الاجزاء فلفظ الجسم وجب ان يفيد اصل التركيب والتألف وهذا في حق الله تعالى محال وكان اطلاق لفظ الجسم عليه محال الاسم السابع الجوهر والنصارى يطلقون هذا الاسم على الله تعالى وهو عندنا باطل والدليل عليه ان جوهر الشيء اصله يقال هذا سيف حسن الجوهر وهذا ثوب حسن الجوهر ويريدون بالجوهر المادة التي يكون منها ذلك الشيء فالجوهر اسم للذات التي يمكن ان يحصل فيها صورة وشكل وهذا في حق الله محال وكان اطلاق لفظ الجوهر عليه محالا الفصل الثاني في اسماء الصفات المعنوية اما الاسماء الدالة على العلم فكثيرة الاول المحيط قال تعالى والله بكل شيء محيط وهو اشارة الى انه احاط بكل شيء علما واحصى كل شيء عددا والله محيط بالكافرين وهو اشارة الى انه قادر على جميع الممكنات لا يغلبه غالب ولا يعجزه هارب الثاني القريب قال تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد ولهذا القرب وجوه احدها انه قريب بعلمه من خلقه وثانيها انه قريب من خلقه بقدرته فان المؤثر فيها هو قدرته وليس بين قدرته وبينها واسطة فان عندنا جميع الممكنات الكاينات انما حدث

بتقدير الله تعالى ابتداء او ثانيها انه قريب بالاجابة ممن يدعوه قال واذا سالك عبادي عني فاني قريب
اجيب دعوة الداع اذا دعان الثالث المدبر قال الخطابي هو العالم بادبار الامور وعواقبها ويحتمل
ان يكون المراد انه تعالى يجري الامور بحكمته ويصرفها على وفق مشيته واما القادر فهو المتمكن من الفعل
والترك والذي يصح منه الفعل ويصح منه الترك فهل يجوز ان يقال يا من يمكن منه الفعل والترك ويا من صح
منه الفعل والترك لا شك انه لم يرد هذا اللفظ في القران والاخبار فمن قال لا بد من التوقيف امتنع منه
ومن قال لا حاجة الى التوقيف جوزه واما المريد ففيه الفاظ الاول المريد وهو وارد في القران قال تعالى
يريد الله ان يخفف عنكم وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال ونريد ان نمن على الذين
استضعفوا في الارض وقال يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واما لفظ القصد فالمتكلمون
يذكرونه ولكنه ما ورد في القران الثاني المشية قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقال
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله
ولا فرق عندنا البتة بين الارادة والمشية الثالث الاختيار قال تعالى وربك يخلق ما يشاء
ويختار واعلم ان الاختيار طلب الخير فالقادر لما كان قادرا على الفعل والترك امتنع ان يرجح
الفعل على الترك او الترك على الفعل الا اذا علم اشتمال ذلك الطرف على مصلحة راجحة فالمرجح في حق
العبد هو العلم او الظن او الاعتقاد وفي حق الله الاعتقاد والظن محال فلم يبق الا العلم فهذا
هو قول ابي الحسين البصري حيث يقول الارادة في حق الله تعالى ليست الا الداعي وهو علمه باشتمال
الفعل على مصلحة راجحة فالاختيار عبارة عن طلب الخير بالتفسير الذي ذكرناه واعلم ان قوله
وربك يخلق ما يشاء ويختار يدل على ان مشيته غير موقوفة على العلم باشتماله على الخير اذ لو كان
كذلك لما بقي بين المشية وبين الاختيار فرق فحينئذ يكون قوله ما يشاء ويختار عطفا للشيء
على نفسه وذلك ممتنع بل المشية اعم من الاختيار فان المشية عبارة عن الصفة المقتضية
للترجيح ثم هذا الترجيح تارة يكون بدون طلب الخير وتارة يكون مع طلب الخير الرابع المحبة ومن اصحابنا

من زعم انه لا فرق بين المحبة وبين الارادة واحتجوا عليه بان اهل اللغة يستعملون كل واحد من هذه
الالفاظ مقام الاخر فيقولون اردته وشئته واخترته ورضيته واحببته ولو قال اردته وما رضيته
او بالعكس لعد تناقضا ومن اصحابنا من فرق بين الارادة وبين المحبة وبين الرضا واحتج عليه
بانه ثبت بالدليل العقلي انه تعالى مريد لجميع الكائنات ثم ان نص القران يدل على انه لا يحب بعض الاشيا
فقال والله لا يحب الفساد ولهذا القائل فسر المحبة باحد وجهين الاول انها عبارة عن ارادة مدح
المحبوب والثاني ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الثواب اليه في الاخرة او ايصال الثنا اليه في الدنيا
واجاب الاولون بان قوله لا يحب الفساد قضية مهملة وليست بكلية فيكفي في العمل بها
ثبوتها على صورة واحدة وعندنا انه لا يحب الفساد لاهل الدين وان كان يحبه للمفسدين
او نقول لا يحب الفساد بمعنى انه لا يحب ان يجعله دينا وشرعا مامورا به الخامس الرضا
فمنهم من قال لا فرق بينه وبين الارادة ومنهم من فرق قال لانه تعالى مريد لكفر الكافرين وغير راض
به لقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وايضا قال لقد رضي الله عن المؤمنين ذكر ذلك في معرض التعظيم
وقال وان تشكروا يرضه لكم وقال ارجعي الى ربك راضية مرضية وكل هذه الايات يدل على ان الرضا
مخصوص بالمؤمنين وغير ثابت في حق الكفار فدل على ان الرضا غير الارادة وايضا يقول اللهم ارض عنا
ولولا انه مختص بالمؤمنين والا لما حسن طلبه بالدعاء ثم الذين يقولون بهذا القول فسروا الرضا باعطا
الثواب او بذكر المدح والثنا وكان والدي شيخي رحمه الله يذكر فيه وجها ثالثا فيقول الرضا عبارة
عن ترك الاعتراض ويحتج فيه بقول ابن دريد رضيت قسرا وعلى القسر رضا من كان ذا سخط
على صرف القضاء وفي الاخبار من لم يرض بقضائي فليطلب ربا سوائي واذا كان الرضا عبارة عن
ترك الاعتراض فقوله ولا يرضى لعباده الكفر اي لا يترك الاعتراض عليهم بل يعترض عليهم في فعل الكفر
واجاب الاولون فقالوا التمسك بقوله ولا يرضى لعباده الكفر ليس بقوي من وجهين الاول
ان لفظ العباد في القران مخصوص باهل الايمان قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض

هو نا وقال وعينا يشرب بها عباد الله والمراد المؤمنين فمعونه لا يرضى لعباده الكفر اي ولا يرضى للمؤمنين
الكفر ونحن نقول به والثاني ولا يرضى لعباده الكفر اي ولا يرضى ان يجعل الكفر دينا مشروعا لهم
اللفظ السادس السخط وعند اكثر الاصحاب عبارة عن ارادة العقوبة فهو تعالى لم يزل كان
راضيا عن البعض ساخطا عن البعض لان الرضا والسخط يرجعان الى الارادة ومنهم من قال
السخط يرجع الى صفات الفعل وهو ايصال العقاب والاول اظهر اللفظ السابع الغضب
وهو ايضا ارادة العذاب قال تعالى وغضب الله عليه والفرق بين السخط والغضب ان السخط
يوجب الاعراض والغضب يوجب التعذيب ويقرب من الغضب لفظ البغض فانه عبارة
عن ارادة الاهانة والاسقاط من الدرجة والرفعة اللفظ الثامن والتاسع الولاية
والعداوة فالولاية عبارة عن ارادة الكرامة والعداوة عبارة عن ارادة الاهانة اللفظ العاشر
الكراهة قال الله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم ومذهب اصحابنا ان الكراهة في حق الله
عبارة عن ارادته لان يبقى الشيء على العدم الاصلي او عبارة عن ارادة ايصال الذم
في الدنيا او العقاب في الآخرة الى الشخص فقالت المعتزلة لما كان الارادة صفة من صفات
الله فكذى الكراهة صفة اخرى لنا ان المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم على
الوجود بمعنى انه لو وجد لترتب عليه الذم في الدنيا او العقاب في الآخرة والارادة كافية
في كل ذلك ولا حاجة الى اثبات صفة اخرى وقالت المعتزلة الارادة لا تعلق لها الا بالحدوث
والبقاء على العدم ليس فيه حدوث فلا يمكن تعلق الارادة به وجوابنا ان العاقل قد يقول
لغيره اريد منك ان لا تفعل كذا وكذا وبذلك يبطل قولهم ولنذكر الآن الفاظا قريبة
من الارادة مما لا يجوز ذكرها في حق الله تعالى فاللفظ الاول التمني واجمعوا على انه لا يجوز
اطلاقه في حق الله تعالى لما انه يوهم العجز والتمني عندنا عبارة عن ارادة ما علم انه لا يكون
او يغلب على ظنه انه لا يكون او يكون شاكا في انه لا يكون وقالت المعتزلة التمني لا يقع الا في القول

وهو قول القائل لشيء فعلت كذا وهذا القول ضعيف ويدل على ضعفه وجوه الاول ان قول القائل
لشيء فعلت كذا لو انا قدرنا انهم ما وضعوا هذه اللفظة لمعنى من المعاني بل كانت من قبيل
الالفاظ المهملة لم يقل احد بان هذا تمني فعلمنا انه كان تمنيا لانه مفيد معنى التمني وليس
ههنا معنى يدل عليه هذا اللفظ الا الارادة التي ذكرناها الثاني ان الفقير اذا قال اريد
ان اكون ملك الدنيا فكل احد يقول ان فلانا تمنى الملك فعلمنا ان التمني ما ذكرنا والثالث
ان الاخرس قد يسمى متمنيا وان كان لا قول له البتة الرابع ان النائم والمبرسم اذا قال لشيء
فعلت كذا او الجاهل بمعنى هذا اللفظ اذا تكلم به لم يقل احد انه تمنى شيئا فثبت بهذه
الوجوه فساد قولهم ومما يلزم هذا الخلاف انا اقول لو اراد الله الكفر من الكافر مع علمه
بانه لا يؤمن لكان ذلك تمنيا ولما كان التمني محالا على الله ثبت انه تعالى ما اراد الايمان
من الكافر اللفظ الثاني الشهوة والفرق بينها وبين الارادة ان المريض قد يريد
شرب الدواء ولا يشتهيه وقد يشتهي اكل الطين ولا يريده اللفظ الثالث العزم
وهو توطين النفس بعد التردد وذلك التردد منشأه الجهل بان ذلك
الفعل هل هو مما ينبغي ان يفعل او مما ينبغي ان يترك ولما كان ذلك
محالا في حق الله تعالى كان اطلاق العزم في حقه تعالى محالا
ولما انتهى الكلام الى هذا المقام عرض من مشوشات
القلب ما اوجب قطع الكلام وهو
آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين

تم الكتاب بحمد الله ومنه وصلواته على رسوله محمد النبي الامي وآله وصحبه [illegible]
[illegible] في يوم الخميس وقت الظهر [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم سورة الكهف مكية

قصة الخضر وقصة ذا القرنين وقصة ياجوج وماجوج

قوله تعالى لو يؤاخذهم اى في الدنيا بما كسبوا من الذنوب لعجل لهم العذاب فيها من غير امهال
لافراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه لم يعجل بل لهم موعد وهو يوم القيمة
او يوم بدر فيعذبون فيه قوله لن يجدوا من دونه اى من غيره موئلا اى ملجأ ومنجى
من وأل اذا لجأ ووأل اليه اذا التجأ اليه وتلك القرى مبتدا مع صفته اهلكناهم خبره اى
تلك القرى المتقدمة من قبل اهل مكة والمراد اصحاب القرى كعاد وثمود وقوم لوط اهلكناهم
لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم اى لاهلاكهم موعدا اى وقتا معلوما لا يتأخرون
عنه كما جعلنا لاهل مكة يوم بدر وهو بفتح الميم وكسر اللام الهلاك وبفتحهما كذلك وانما اشار
لهم الى تلك القرى ليعتبروا فيؤمنوا قوله واذ قال موسى بلغ عطف على قوله واذ قلنا
عطف قصة على قصة ليعتبروا بها اي واذكر اذ قال موسى بن عمران لفتاه اى لعبده والما
قال تعليما للادب قال عليه السلام ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي وقيل
هو يوشع بن نون لانه كان يخدمه ويأخذ منه العلم روي انه لما ظهر موسى على مصر مع بني اسرائيل
بعد هلاك القبط امره الله ان يذكر قومه انعام عليهم فقام فيهم خطيبا اى واعظا
فذكر نعمة الله لهم فرقت القلوب وذرفت العيون فقالوا يا موسى اى الناس اعلم فال
انا فعتب الله عليه حيث اطلبه اين يا رب لم يرد العلم الى الله تعالى فاوحى اليه بل اعلم
منك عبد لي عند مجمع البحرين وهو الخضر وكان في ايام افريدون الملك قبل موسى
وبقي الى ايام موسى فقال يا رب وخذ حوتا مملوحا يكون زادا لك فحيث فقدت
الحوت فهو هناك ففعل وقال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ اى لا ازال اسير حتى
ابلغ مجمع البحرين وهو المكان الذي وعد الله موسى لقاء الخضر وهو ملتقى بحري فارس والروم
مما يلي المشرق او امضي حقبا اى او اسير دهرا طويلا حتى ابلغه والحقب بضم القاف
وسكونه ثمانون سنة وقيل هو الدهر وجمعه احقاب فذهبا يمشيان وقال موسى اذا
نسيت الحوت فاخبر فلما بلغا مجمع بينهما البحرين وفيه عين وجلسا على شاطئ البحر
وفيه الصخرة وفيه عين الحيوة التي لا يصيب ماؤها ميتا الا يوشع حتى وضع يوشع الحوت
على الصخرة فرقد موسى وتوضأ يوشع من تلك العين فاصاب النسيان اليهما فقيل
~~نسيا حوتهما في جواب لما فاتخذ الحوت سبيله اي طريق الحوت في البحر سربا وهو~~
~~النقب تحت الارض قيل اذا لم يكن له منفذ يقال له سرب واذا كان له منفذ يقال~~
~~نفق وانما قال في البحر سربا~~ لان الله تعالى امسك جرية الماء على الحوت فقام الماء عليه مثل
الطاق فصار

الطاق فصار للحوت سربا ولموسى او للخضر معجزة فلما جاوزا اى الموعد وهو الصخرة
للحوت شيء من ماء الوضوء فاضطرب الحوت ووقع في البحر ولما نسي يوشع عند الرحيل
حمل الحوت واخبار موسى عن حاله وكيفية طلبه اطلبه على الساحل عند الصخرة
ونسي موسى تذكرته نسب النسيان اليهما فقيل نسيا حوتهما في جواب لما
فاتخذ الحوت سبيله اي طريق الحوت في البحر سربا مفعول ثان لاتخذ وهو
النقب تحت الارض قيل اذا لم يكن له منفذ يقال له سرب واذا كان له منفذ
يقال له منفذ نفق وانما قال في البحر سربا لان الله تعالى امسك
جرية الماء على الحوت فقام الماء عليه مثل الطاق وصار للحوت سربا ولموسى
او للخضر معجزة فلما جاوزا الموعد وهو الصخرة تلك الليلة والغد الى الظهر
والقى على موسى التعب والجوع ولم ينصب ولا جاع قبل ذلك فتذكر الحوت
وقال لفتاه اتنا غداءنا وهو ما يعد للاكل اول النهار والعشاء ما يعد له آخره
قوله لقد لقينا من سفرنا اي والله لقد لقينا من هذا السفر الذي سرناه
بعد مجاوزة الصخرة نصبا اى تعبا قال فتى أرأيت اي اخبرني اذ اوينا اي نزلنا
الى الصخرة فاني نسيت الحوت عند الصخرة وما انسانيه بضم الهاء وكسرها اى
ذكره الا الشيطان قوله يعني امر الحوت لك وهو بدل من الهاء في انسانيه
وما انسانيه الجملة اعتراض بين المعطوف عليه ~~فاذا هو عند الصخرة وعليه كساء صوف~~
وذكر قوله واتخذ اى موسى او الحوت سبيله في البحر عجبا اى سبيلا وهو كونه
عجبا من آخر كلام يوشع ونصبه مفعول ثان لاتخذ مثل سربا فيما مر به ويجوز ان يكون
مصدرا الفعل محذوف اى اعجب من ذكر عجبا قوله فارتد قال موسى ذلك اي اتخاذه
سبيلا اى الذي كنا نبغي باثبات الياء وحذفها اى نطلبه لانه امارة للظفر بالطلبة
من لقاء الخضر قوله فارتدا على اثارهما اى رجعا في درجهما وهو الطريق الذي
جاء منه قصصا يعني يتبعان اثارهما اتباعا او حال من ضمير فارتدا اى مقتصين
فاتيا الصخرة فوجدا عبدا من عبادنا فاذا هو عند الصخرة وعليه كساء صوف

وهو الخضر قيل كان من بني اسرايل وكان ممن ترك الملك وزهد في الدنيا قوله بضم الراء
وسكون السين وبفتحهما اتيناه رحمة اي نبوة وشفقة وعلمناه من لدنا اي مما يختص
بنا من العلم علما هو مفعول به واراد به علم الباطن وهو الاخبار عن الغيوب باذنه تعالى
فسلم عليه موسى فقال فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرايل قال من اعلمك اني نبيهم قال الذي اعلمك مكاني
قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا اي علما ذا رشاد ارشد به في ديني
لا يقال انه كان ممن دونه وكيف ياخذ منه العلم وهو اعلم منه لانا نقول امر الله موسى بذلك فلا ذلة
له وقيل اخذ العلم من آخر للزيادة مطلوب اذا لم يكن عند الشخص وقيل لا نقيصة
للنبي في اخذ العلم من نبي آخر مثله قوله قال انك لن تستطيع معي صبرا اي قال
الخضر لموسى لا تصبر صحبتي لانك ترى ما تنكره وانما قال ذلك على وجه التاكيد لان
ظاهره مناكير والرجل الصالح لا سيما اذا كان نبيا لا يصبر اذا راى ذلك وياخذ في الانكار
ثم عذره في عدم صبره فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وهو تمييز اي لم تحط به خبرك
اي علمك او مصدر من غير لفظ الفعل لان لم تحط به بمعنى لم تخبر حقيقته قوله قال اي موسى
ستجدني ان شاء الله صابرا رجى موسى استطاعة صبره معه بعد اظهاره عدمها له لحرصه
على العلم وازدياده فوعد الصبر معلقا بمشية الله قوله ولا اعصي لك امرا في محل النصب
عطف على صابرا اي ستجدني صابرا وغير عاص لك وان استثنى لانه لم يكن على ثقة فيما التزم
وهذا عادة الصالحين قوله قال فان اتبعتني لاخذ العلم فلا تسئلني بتشديد النون
مع اليا وبدونها وبالتخفيف مع التا وتغير البا اي دخلا عن شيء رايته مني وانكرته في نفسك
حتى احدث لك منه ذكرا اي حتى اظهر لك منه توضيحا الحقيقته ووجه صحته ويزول عنك انكارك
به وهذا من اداب المتعلم والعالم فقبل شرطه للمتعلم فانطلقا اي ذهب موسى والخضر وارد
للمتلك اي بني اسرايل حتى اذا ركبا في السفينة خرقها اي يعيبها يعني فانطلقا وبل ذهبا
على ساحل البحر نطلبان السفينة فمرت بهما سفينة فاستحملا صاحبها علينا وقال اهل
السفينة له انا لا نعرفهما فلا يدخلان علينا فقال سيماهما سيما الزاهاد فحملهما بغير نول
وقيل انه عرف الخضر فاذن لهما للدخول فيها فلما بلغوا اللجة اخذ الخضر الفاس فخرقها
فاقتلع لوحا من قبل البحر فسد موسى الخرق بثيابه قال له موسى اخرقتها اي السفينة
لتغرق اهلها يا خضر وهم احسنوا بنا قرئ بالتا معلوما من الغرق وبفتح البا والراي

والواو وضم اهلها فاعلا من غرق لقد جئت شيئا امرا اي اتيت شيئا عظيما من امر بامر اذا
عظم قال اي الخضر لموسى الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال موسى لا تواخذني بما نسيت
اي بالذي نسيته او نسياني وهو الترك يعني لا تواخذني بما تركت وصيتك اول مرة قوله
ولا ترهقني اي لا تغشني من رهقه اذا غشيه الا تلحقني من امري عسرا وامره اتباعه
اياه اي لا تعسر علي متابعتك ويسرها علي فاني اريد صحبتك ولا سبيل لي اليها الا بالعفو
وترك المناقشة فانطلقا بعد الخروج من السفينة حتى اذا لقيا غلاما فقتله
اي غلاما اسمه حشنود لم يبلغ الحنث وكان قتله بضرب راسه الحايط وقيل
اضجعه وذبحه بالسكين قيل انه طبع كافرا ولو عاش لارهق ابويه طغيانا وكفرا
قوله قال موسى اقتلت نفسا زاكية بالالف وبغيرها مشددا اي لم تذنب قط لانها
لم تبلغ الحنث او مطهرة من الذنوب لانه لم يرها اي لم ير الخضر النفس حال كونها مذنبة
بغير نفس اي لم تقتل نفسا فتقتص منها لقد جئت شيئا نكرا اي منكرا وهو اعظم من الامر
لانه لا سبيل الى ادراكه بخلاف الاول قوله قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا
توبيخ لموسى على ترك الوصية وزيادة لك هنا لزيادة العتاب على تركها وكان في الاول
معذورا بالنسيان ولذلك قال موسى ان سالتك عن شيء بعدها اي بعد هذه الكرة
او المسئلة فلا تصاحبني اي يكن صاحبي بل ابعدني عنك ان اتبعتك قد بلغت من لدني
عذرا اي انتهيته فيما بعث لي عذرا اعتذر به في صحبتك واتباعك لاني لم احفظ
وصيتك روي ان النبي عليه السلام قال رحم الله اخي موسى استحيى فقال ذلك
قوله فانطلقا اي ذهبا بعدما شرطا ذلك حتى اذا اتيا اهل قرية
اي طلبا منهم الطعام فابوا اي امتنعوا من يضيفهما فقال ضيفته اي انزلته
ضيفا قيل شر القرى التي لا يضاف الضيف فيها ولا يعرف لابن السبيل حقه
قوله فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي يميل الى ان يسقط ويشارفه فالارادة
مجاز هنا لانها ممتنعة عن الجماد لكونها نزوع النفس الى شيء مع حكم فيه بالفعل
او عدمه والارادة من الله هي الحكم تفعال النقض بمعنى اسرع سقوطه قوله
فاقامه اي بيده وقيل مسحه بيده فاستوى وقيل نقضه فبناه وقيل
كان طوله في السماء مائة ذراع فلما اقام الجدار قال موسى للخضر لضرورة الحاجة

الى الطعام لو شئت لاتخذت عليه اجرا اى قرئ لتخذت بغير الف وكسر الخاء واظهار
الذال من التخذ بمعنى الاخذ من باب علم ولتخذت بادغام الذال فى التاء وكسر الخاء
وقرئ لاتخذت بالالف وفتح الخاء واظهار الذال وبادغام الذال فى التاء طلبت على عملك
جعلا لاندفع به الم الجوع عنا فقال الخضر هذا فراق بينى وبينك اى هذا السوال
سبب الفراق بيننا لعدم صبرك فقال موسى اخبرنى بعلم مالم استطع عليه صبرا قبل
قبل المفارقة فقال سانبئك اى اخبرك بتاويل مالم تستطع عليه صبرا اى بعلم ما
يئول اليه ذكر حقيقة اما السفينة فكانت لمساكين اى لفقراء ضعفاء وكانوا عشرة
اخوة خمسة منهم زمنى وخمسة يعملون فى البحر بها مواجرة طلبا للكسب
فاردت ان اعيبها وكان وراءهم اى قدامهم ملك كافر اسمه جلندى ياخذ كل
سفينة صالحة غصبا اى غاصبا مصدر فى موضع الحال ويجوز ان يكون
تمييزا او مفعولا له قوله واما الغلام فكان ابواه مومنين واسم الغلام
حسينا فخشينا اى خفنا ان يرهقهما اى يكلفهما طغيانا اى ضلالة وكفرا
فيتبعاه وانما خشى الخضر من ذكر بضر الله اعلمه بحاله وامر بقتله اياه فاردنا
ان يبدلهما بالتشديد والتخفيف اى تعوضهما ربهما خيرا منه اى من ذكر الغلام زكوة اى صلاحا
ونقاء من الذنوب وهو تمييز واقرب رحما بضم الحاء وسكونها اى رحمة تمييز وهى البر بالربه
فابدلهما الله تعالى جارية ولدت منها ثم تزوجها نبى فولدت نبيا هدى الله على يديه
امة من الامم وقيل ولدت سبعين نبيا قوله واما الجدار فكان لغلامين
اسمهما اصرم وصريم يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما اى مال مدفون من ذهب
وفضة وكان ابوهما صالحا فحفظا بصلاح ابيهما فى مالهما وانفسهما روى ان الله تحفظ
بالعبد الصالح ولده وولد ولده وعشيرته واهل دويرات حوله فاراد ربك ان يبلغا
اشدهما اى كمال عقلهما ويستخرجا كنزهما رحمة مفعول له اى لرحمة من ربك لهما
بصلاح ابيهما وما فعلته اى ما فعلت ما رايت منى يا موسى عن امرى اى باختيارى او من تلقاء
نفسى بل انا عبد مامور فعلته بامر الله تعالى وهذا ايضاح لما اشكل على موسى وتمهيد للعذر
فى فعله المنكر ظاهرا وهكذا الطريق بين المرشد والمسترشد فى ازالة الشكوك والشبهة
عنه شفقة له

عنه شفقة له قوله ذلك اى العلم الذى اخبرتك به تاويل مالم تسطع عليه صبرا كرره تاكيد الحفظه
تاويله وانما قال هنا تسطع وقبله تستطع جمعا بين المعنين يقال اسطاع واستطاع
بمعنى اطاق روى ان موسى لما فارق الخضر قال له اوصنى فقال لاتطلب العلم لتحدث به
الناس واطلبه لتعمل به قصة عن ذى القرنين قوله ويسئلونك عن ذى القرنين
قيل انه كان نبيا وقيل ملكا سئل النبى عليه السلام عنه فقال لم يكن نبيا
ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا احب الله فاحبه الله وناصح الله وناصحه اى طلب من الله خيرا
وناصحه الله قيل ملكه الله الارض واعطاه العلم والحكمة والهيبة وسخر له النور والظلمة
فاذا سرى يهديه النور من امامه وتحوطه الظلمة من ورائه وسمى بذى القرنين لبلوغه قرنى الشمس
مشرقها ومغربها وكان بعد ثمود وعاش الفا وستماية سنة والسائلون هم اليهود واهل
مكة سالوه على جهة الامتحان قوله قل سأتلو عليكم اى سأذكر لكم منه اى من حاله
ذكرا اى خبرا انا مكنا له فى الارض اى قويناه ليسير فيها قيل سخر له السحاب وبسط النور
وكان الليل والنهار عنده سواء وآتيناه من كل شئ اى من اسباب كل شئ يعنى من اعراضه
ومقاصده فى ملكه سببا اى طريقا موصلا اليه اى الى من اده فاتبع سببا بقطع الهمزة واسكان
التاء اى فالحق سببا سببا لانه يتعدى الى مفعولين وبوصل الهمزة وتشديد التاء
اى سار طريقا نحو المغرب حتى اذا بلغ مغرب الشمس اى بلغ قوما فى جهته ليس وراءهم
احد وجدها تغرب فى عين حمئة اى فى عين ماء ذى طين وحمأ اسود وقرئ حامية
اى جارية الاول من الحماة وهى طين الاسود والثانى من الحمى وهو حرارة النار روى ابوذر
انه عليه السلام قال انها تغرب فى عين حامية وفى رواية فى عين الله الحامية
لولا ما يزعها من امر الله لاحرقت الارض من النزغ وهو الاغراء قيل انه مجاز
اذ يمتنع غروبها فى العين حقيقة لانها اعظم من الدنيا خمسين مرة وقيل ماية
وعشرين مرة والقمر هما بين مرة وانما ذكر فى راى العين كراكب البحر ووجد عندها اى
عند غروبها قوما من المومنين والكافرين عليهم جلود السباع لا طعم لهم الا ما تحرقه الشمس

عند غروبها او ترميه العين عند ذلك فيا كلونه وقيل كانوا كلهم كافرين كان يقطع من كفر ويكسى
من امن وقيل تحسنه بالعفو والاسر وسماهما احسانا في مقابلة القتل وهي كلمة
الشهادة يعني قول لا اله الا الله قلنا بالوحي او بالالهام يا ذا القرنين اما ان تعذب
واما ان تتخذ فيهم حسنا اي انت مخير في امرهم بعد الدعوة الى الاسلام اما
ان تعذب من ابى وكفر بالقتل واما ان تحسن من لم يأب وآمن وعمل بما
تقتضيه الايمان بالانعام عليه وقيل قال ذو القرنين اما من ظلم بكفره
فسوف نعذبه بالقتل في الدنيا ثم يرد الى ربه في الآخرة فيعذبه عذابا نكرا اي
شديدا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى المثوبة الحسنى وهي الجنة
او لا للاضافة بل لالتقاء الساكنين فالحسنى بدل من جزاء المبتدا وله خبره وبنصبه
لرفع جزاء بلا تنوين للاضافة اي جزاء به منونا فالحسنى مبتدا وله خبره وجزاء مصدر
فعل محذوف اي تجزى به جزاء في موضع الحال من ضمير آمن وقيل معناه الخلال الحسنى
مجازى بها جزاء او له جزاء الفعل الحسنى بالاضافة وسنقول له من امرنا يسرا اي امرا
ذا يسر يعني لا نأمره بما يصعب عليه بل بما يسهل قوله ثم اتبع سببا اي سار طريقا
نحو المشرق حتى اذا بلغ مطلع الشمس اي موضع طلوعها وجدها تطلع على قوم
قيل هم الزنج لم نجعل لهم من دونها سترا اي بناء يحصنهم عن حرارة الشمس
لان ارضهم لا تحمل الابنية لانها ارض رملا ولهم سروب يدخلونها عند طلوع الشمس
لان حرارتها شديدة ~~الستر اللباس اي لا يلبسون اللباس من حر الشمس لان اللباس~~
~~يسخنهم وهم اكثر~~ فاذا ارتفع النهار خرجوا الى معاشهم في ساحل البحر ليصطا
دون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم وقيل الستر اللباس اي
لا يلبسون اللباس من حر الشمس لان اللباس يسخنهم وهم اكثر من جميع اهل الارض
قوله كذلك اي امر ذي القرنين كما وصفناه تعظيما لامره فهو خبر مبتدا محذوف
وقيل معنى كذلك لم نجعل لهم سترا كما جعلنا لكم سترا من الحصون والجبال والابنية
والثياب فعلى هذا هو صفة موصوف مذكور قبله اي سترا مثل ذلك الستر قوله
وقد احطنا

وقد احطنا بما لديه اي لدى ذي القرنين من الجند والآلات واسباب الملك خبرا اي
علما تمييز وقيل مصدر من غير لفظ فعله اي خبرناه خبرا ذكره تكثيرا لذلك
ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين اي طرفي الجبلين المنقطع في بلاد الترك
سد ذو القرنين ما بينهما السد بالفتح عمل الانسان وبالضم خلق الله تعالى (بضم السين وفتحها)
وقيل معناهما واحد وبين نصب بانه اسم مفعول به لقوله بلغ لانه من الظروف
المستعملة اسما وظروفا وجد من دونهما اي من قبلهما قوما لا يكادون
يفقهون قولا اي لا يفهمون كلام احد لان لغتهم مجهولة وقرئ من الترك
لا يفقهون اي غيرهم قولا الا بمشقة من اشارة ونحوها لانهم كالبكم او بالترجمان
بينه وبينهم

قصة يأجوج ومأجوج

قوله قالوا يا ذا القرنين ان يأجوج ومأجوج بضم الياء بهمزة الالف وبعد الهمزة فيهما اسمان لقبيلتين
من الاجة وهي شدة الحر لانهم يتحركون ويهلكون به كالنار وهما لا ينصرفان
بالعلمية والتانيث وقيل اعجميان وهم من اولاد يافث بن نوح او من احتلام آدم لانه
احتلم وامتزجت نطفته بالتراب فهم منها قيل بنو آدم عشرهم لانه لا يموت الرجل
منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه يحملون السلاح قوله مفسدون في الارض
قالوه له شكاية منهم اي هم يفسدون عند خروجهم الينا بفعلهم الخبيث فانهم
كانوا يخرجون الى قوم صالحين بقرب بهم فيهلكون زروعهم وضروعهم ويقتلونهم
وقيل كانوا ياكلون الناس وقيل كانوا يفعلون فعل قوم لوط قوله
فهل نجعل لك خرجا اي جعلا للسد وقرئ خراجا اي خرجة على ان تجعل بيننا
وبينهم سدا اي حاجزا لئلا يصلوا الينا قوله قال ذو القرنين ما مكني
بالادغام وفكه فيه ربي خير اي الذي جعلني فيه قويا مكينا من كثرة المال
والعلم وطلب ثوابه افضل مما تعطوني انتم من الخراج يعني لا حاجة لي اليه
فاعينوني بقوة اي بالبنائين وصناع يحسنون البناء والعمل وبالآلات

اجعل بينكم وبينهم ردما اى سدا عظيما موثقا فحفروا ما بين السدين حتى بلغوا الماء وجعل
ما امرهم به ثم قال آتوني بقطع الحمر من الابنية اى اعطوني وبوصل الهمزة من الاتيان
جيئوني زبر الحديد اى قطعه جمع زبرة فجعل الاساس من الصخر والنحاس المذاب والبنيان
من زبر الحديد بينها الحطب والفحم حتى اذا ساوى بين الصدفين بفتحتين او بضمتين
او سكون الدال اى جانبي الجبلين يعني ملأ ما بينهما الى اعلاهما ثم وضع المنافخ حوله
قال انفخوا فنفخوا النار حتى اذا جعله اى الحديد نارا اى كالنار قال آتوني افرغ
عليه قطرا اى نحاسا مذابا التقدير آتوني قطرا افرغ عليه قطرا فحذف الاول
بدلالة الثاني عليه والافراغ الصب فصب النحاس المذاب على الحديد المحمى فاختلط
والتصق بعضه ببعض وصار جبلا واحدا قيل بعد ما بين السدين مائة
فرسخ قوله فما اسطاعوا ان يظهروه اى ما اطاقوا ان يصعدوا على ظهره لملاسته
ورفعته وما استطاعوا له نقبا اى خرقا لصلابته وثخانته قال
ذو القرنين هذا اى السد رحمة اى نعمة من ربي علي وعليكم لعدم خروجهم
بسببه فاذا جاء وعد ربي اي اذا دنى مجيء يوم القيمة جعله اى السد دكا
اى مدكوكا مكسورا مستوى بالارض وقرئ دكاء اى ارضا دكاء وكان وعد ربي حقا
اى واجبا حصوله بالثواب والعقاب هذا آخر كلام ذي القرنين قيل انهم يحفرون
كل يوم الردم حتى اذا كادوا يرون الشعاع قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه
غدا ولم يستثنوا فيعيده الله كما كان فاذا بلغت مدتهم قال الذي عليهم ارجعوا
فستحفرونه غدا ان شاء الله فيعودون اليه وهو كهيئته فيحفرونه ويخرجون
قوله وتركنا اى جعلنا بعضهم يومئذ اى بعض الخلايق يوم القيمة يموج اى يختلط في بعض
انسهم وجنهم من الحيرة وشدة الخوف وقيل الضمير ليأجوج ومأجوج اى يختلطون
عند خروجهم مزدحمين في البلاد لكثرتهم قوله ونفخ في الصور اى والحال ان
اسرافيل قد نفخ في الصور ارواحهم فجمعناهم اى الخلايق في المكان واحد جمعا
اى جمع وعرضنا جهنم يومئذ اى اظهرناها يوم القيمة للكافرين اى الجاحدين
بالحق عرضا اى رأوها عيانا ثم وضعهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء اى
في غلاف في الدنيا

في غلاف في الدنيا عن ذكري اى عن القرآن والايمان به وتأمل معانيه وكانوا
في نهار الدنيا لا يستطيعون سمعا اى كانوا صما عنه لا استطاعة بهم للسمع
بغضا وكفرا منهم لمحمد صلى الله عليه وسلم افحسب الذين كفروا ان يتخذوا اى
اظن الكافرون اتخاذهم عبادي من دوني اى ملايكة وعيسى وعزيرا او الشياطين
اولياء اى اربابا للشفاعة نافعا لهم يعني لا ينفعهم عند الله كما حسبوا بالاخسرين
للكافرين نزلا وهو ما يعد للنزيل وهو الضيف ثم بين عذابهم فقال انا اعتدنا
جهنم اى احضرنا للكفار جهنم كالنزل المعد للضيف قوله قل هل ننبئكم
اى هل نخبركم بالاخسرين اى بالقوم الاغبنين اعمالا وهم المبطلون اعمالهم بالرياء
والسمعة او بطلب المنة والشكر من الخلق على معروفهم في الدنيا وقيل
هم الرهبان والقسيسون واهل الكتابين قوله الذين ضل سعيهم
جواب عن السوال المقدر اعني من هم وهو خبر مبتدا محذوف اى هم الذين بطل
عملهم للخير في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون اى يظنون صنعا اى
يعملون عملا ينفعهم ويجوز ان يكون الذين مبتدا خبره اولئك الذين كفروا بآيات
ربهم اى القرآن ولقائه اى فحبطت اعمالهم اى البعث بعد الموت اى بطل ثوابها لانها لم يقبل
منهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا اى لا نجعل لهم قدرا يوم القيمة لخساستهم او لا نضع لهم
ميزانا لاعمالهم الخير لانهم انما يأتون بالسيئات بلا حسنات تقابل بها في الحديث
رب اكول شروب لا يزن عند الله بعوضة وقيل يأتي ناس باعمال يوم القيمة
هي عندهم في العظم كجبال تهامة فاذا وزنوها لم تزن شيئا قوله ذلك اى الذكور
قبل مبتدا خبره جزاؤهم مبتدا ان خبره جهنم وهما خبر الاول اى عقوبتهم جهنم
بما كفروا واتخذوا آياتي اى القرآن ورسلي ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر كانت لهم ~~في كتابة عن التحقيق لانهم لا يرون~~
~~الاماني غيرهم الاقامة~~ في علم الله تعالى جنات الفردوس وهو ربوة خضراء
الجنة اعلاها واحسنها ويقال لها سرة الجنة نزلا اى منازل مهيئة
هم خالدين فيها لا يبغون عنها اى لا يطلبون حولا اى تحويلا عنها وهو الانتقال

كناية عن التخليد لانهم لا يرون فيها الا ما يرغبهم في الاقامة فلا يتحولون عنها قال صلى الله عليه وسلم
اذا سألتم الله فاسلوه الفردوس فانه اعلى الجنة واوسطها وفوقها عرش الرحمن قوله
نزل حين قال حيي بن اخطب في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن
وما اوتيتم من العلم الا قليلا اى ان ذلك خير كثير ولكنه من بحر كلمات الله لانه لو كان ماء
البحر مدادا فيكتب به لكلمات ربي لنفد البحر اى لفني ماء البحر قبل ان تنفد بالياء والتاء للتانيث
اى تفرغ كلمات ربي ولو جئنا بمثله اى مثل ماء البحر مددا اى زيادة عليه لنفد ايضا
ولم ينفد كلماته تعالى وهي وعد لاوليائه ووعيد لاعدائه وحكمه في خلقه
ونصب مددا التمييز والمداد والمداد جمع مدة وهي اسم ما يمد به الدواة من الحبر
لكتابة الكتاب قوله قل انما انا بشر مثلكم الآية نزل حين قال الكفار ما انت
الا بشر مثلنا والبشر لا يكون رسولا فقال الله تعالى قل يا محمد ما انا الا آدمي مثلكم
يوحى الي من ربي انما الهكم اله واحد لا نظير له في ذاته ولا شريك له في صفاته
يعني انا معترف بشريتي ولكن الله من علي من بينكم بالنبوة والرسالة فآمنوا به
ووحدوه ولا تشركوا به شيئا قوله فمن كان يرجو لقاء ربه اى يامله بعد الموت
او يخافه فليعمل عملا صالحا بالايمان به ولا يشرك بعبادة ربه احدا اى لا يرائي فيها
ولا يبتغي بها الا وجه ربه خالصا لا يخلط به غيره نزل حين قال رجل يا رسول الله
اني اعمل العمل فاذا اطلع عليه سرني او قال آخر اني احب الجهاد واحب ان
يرى مكاني اى منزلتي به فقال صلى الله عليه وسلم ان الله طيب لا يقبل الا طيبا ما روي
وقال عليه السلام قال الله تعالى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا
اشرك فيه غيري فانا منه بريء وهو للذي عليه روي عنه عليه السلام من حفظ
عشر آيات من اول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال ومن قرأ من آخره
قل انما انا بشر الآية حين يأخذ مضجعه كان له نور يتلألأ من مضجعه الى مكة
حشو ذلك النور ملائكة يصلون عليه حتى يقوم من مضجعه وان كان مضجعه بمكة فتلا
ها كان له نور يتلألأ من مضجعه الى ~~البيت المعمور السورة والمعمور~~ مكة وقال
من قرأ سورة الكهف فهو معصوم ثمانية ايام من كل فتنة والحمد لله رب العالمين
وهذا في تفسير الشيخ شهاب الدين رضوان الله عليه مع جميع العلماء السلف والمتاخرين

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الحسن الشاذلي تغمده الله بغفرانه
ومن جملة خواصه المجربة انه من واظب على قراءته صباحا ومساء لا يسال الله تعالى منه حاجة
دينية ولا دنياوية الا قضاها الله تعالى له ويكون وجيها عند الاحباب ومهيبا عند الاعداء
وبركاته اعظم من ان تحصى او تعد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحديث
عن ابي عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون
علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله تعالى اليه الملك فينفخ فيه الروح
ويؤمر الله تعالى عنه باربع كلمات يكتب عليه قبل ان ينفخ الروح رزقه واجله وعمله
شقي او سعيد قال فوالذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون
بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون
بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها مسلم وبخاري
الغرض في اصحاب الكباير قال اهل السنة والجماعة من ارتكب كبيرة لا يصير كافرا
ولا منافقا ولا يخرج عن الايمان وان مات من غير توبة اما ان يعفو الله عنه بفضله
او بشفاعة الشفيع واما ان يعاقبه بقدر جنايته ثم يدخل الجنة لا محالة البتة
وعند الخوارج يصير كافرا وعند المعتزلة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر بل يكون فاسقا
وان مات غير توبة يخلد في النار وعند اهل السنة والجماعة ان المؤمن لا يدخل النار
والمنافق لا يخرج منها وذلك خلاف ما ورد في التنزيل لقوله تعالى وان منكم الا واردها
اى ما منكم احد الا وارد النار والورود الدخول لكنها تكون على المؤمنين بردا وسلاما
كما كان على ابرهيم وقيل الورود الحضور اليها للقيامة او للنار وقال ابن عباس
قد يرد الشيء الشيء ولم يدخله كما يقال وردت القافلة البلد وان لم يدخله ولكن قربت منه
وقيل هو الجواز على الصراط لان الصراط ممدود عليها اى على متن جهنم وقيل
المراد منه عذابها ويدل على كون المراد منه الدخول العام والصحيح انه لا تدخل ابدا

تعسر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اصطفى لدينه من البرايا ارباب العقول ووفقهم بتفريع فروع الشرع على القواعد والاصول في عدهم ورثة الرسل والانبياء في تبليغ الاحكام استنباطها من حوادثها بالاجتهاد والآراء واشد العلوم تفريعا على اصولها وادقها لبيوتها وفصولها علم الفرائض الذي هو نصف العلم والمشحذ للخاطر والفهم فقد امر النبي عليه السلام في النساء واخبرنا عن شرعه اندارسه فقال تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها اول قضية تنسى وانما يكمل الانسان فيها بتخريج مسايلها على قواعدها ويقف به على رافعاتها وشواردها فاراد الامام المحقق والحبر المدقق شيخ شيوخ الاسلام مبين الشرايع والاحكام نجم الحق والدين شمس الاسلام والمسلمين ابو الرجا مختار بن محمود الزاهدي سقى الله ثراه وجعل مثواه تخريج مسايلها تنبيها للمقتبسين وتسهيلا للامر على ملتمسيه في اهم الابواب تشويق الكريم الوهاب ويكتب عدد اجناس الورثة في اربعة سطور وفي السطر الخامس عدد ما يصح منه المسألة برقوم حساب الهند ويكتب تحت كل جنس نصيب كل واحد منهم بحساب الجمل ويكتب على راس سطر من جنس الطول جنس تلك الورثة وان لم يتفق في بعض المسايل اربعة اجناس يترك سطرها خاليا ويبتدا بتصحيح المقاسمة وترجمة ابواب

باب في المساويه باب في المتداخلة
باب في المتوافقة باب المتباينة